IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR SIGM. FREUD
REDIGIERT VON
DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS



VII. BAND 1921 HEFT 3

Alle für die Redaktion von »Imago« bestimmten Zuschriften und Sendungen sind zu richten an

Dr. OTTO RANK, Wien I., Grünangergasse 3–5.

Manuskripte sind vollkommen druckfertig einzusenden.

Von den Originalarbeiten erhalten die Mitarbeiter je 25 Separatabzüge gratis geliefert.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
SCHRIFTLEITUNG: DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS
INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG G. M. B. H.
LEIPZIG – WIEN – ZÜRICH – LONDON – NEW-YORK

VII. 3. 1921

Psychoanalytische Gesichtspunkte in der juridischen Auffassung der »Schuld«.

Von Dr. GÉZA DUKES, Budapest.

»Die Aufgabe des Therapeuten ist aber die nämliche, wie die des Untersuchungsrichters; wir sollen das verborgene Psychische aufdecken und haben zu diesem Zwecke eine Reihe von Detektivkünsten erfunden, von denen uns also jetzt die Herren Juristen einige nachahmen werden.«

(Freud: »Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse«)[1].

I.

Die Bestimmungen des positiven Rechts, welche die Grundbegriffe der Schuld festlegen, geben über den psychologischen Inhalt derselben keinen Aufschluß, weder § 75 des ungarischen noch § 59 des deutschen Strafgesetzbuchs, ebensowenig das positive Privatrecht (§ 885 im Entwurfe des ungarischen bürgerlichen Gesetzbuches und § 276 des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches[2]). Die Rechtsprechung ist daher auf diesem Gebiete ausschließlich auf die Rechtswissenschaft angewiesen. Diese hat die Schuldlehre auf die zwei Grundpfeiler des Wissens und des Wollens aufgebaut. Dies sind nun aber psychologische Begriffe, so daß hier ein ständiges Zusammenarbeiten der Juristen mit den Psychologen notwendig

[1] Freud: »Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre«, 2. Folge.

[2] Im letzteren ist bloß das Wesen der Fahrlässigkeit näher bezeichnet, aber auch nicht psychologisch begründet. (»Außerachtlassung der im Verkehr erforderlichen Sorgfalt.«) Die Entwürfe zur Reform des allgemeinen Teiles des ungarischen Strafgesetzbuches haben es bereits ohne Ausnahme für notwendig erachtet, auch den psychologischen Inhalt der subjektiven Verschuldung zu umschreiben. Ebenso § 1295 des österreichischen allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuchs.

wäre. Der Jurist hat in diesen Grenzfragen des Rechts und der Psychologie den Fortschritten der Psychologie stets vollste Aufmerksamkeit zu schenken und mit den Ergebnissen der psychologischen Forschungen — pro oder contra — ohne Verzug zu rechnen. Ein Gebot des wissenschaftlichen Fortschritts ist dies aber auch praktisch unerläßlich. Denn die Literatur der Schuldlehre ist ein unentschiedener Kampf von entgegengesetzten Theorien. Das Wesen dieses Gegensatzes: ob zum Vorsatze schon die Vorstellung des rechtswidrigen Erfolges genügt (Vorstellungstheorie)[1] oder aber auch das Wollen des Erfolges notwendig ist (Willenstheorie)[2]. Dieser Gegensatz erwies sich bis nun als unüberbrückbar, obwohl sich Vermittler finden (in der ungarischen Literatur Finkey, Vámbéry), die denselben nur als einen scheinbaren oder als einen solchen betrachten, der ohne bedeutende gegenseitige Konzessionen auszugleichen wäre. Dürfte es aber aus rein praktischen Rücksichten noch so nützlich sein, wissenschaftliche Gegensätze womöglich auf kurzem Wege zu eliminieren, für die Wissenschaft erscheint es uns wertvoller, erst den Ursprung des Gegensatzes zu ergründen und die Motive zu erforschen, denen es zuzuschreiben ist, daß Begründer und Anhänger der Theorien trotz aller Vermittlung am Ende doch bei ihrem Standpunkte beharren. Eine derartige Untersuchung führt dann möglicherweise zu einer solchen Erledigung des Streites, die beide Parteien befriedigt, nicht etwa nur ihre Kritiker. Wir schicken uns nun an, die Ursache dieses Gegensatzes in den lückenhaften Kenntnissen der seelischen Geschehnisse, beziehungsweise in den auf diesem Gebiete herrschenden Kontroversen zu suchen. Wir wollen annehmen, daß in dem Maße, als letztere behoben werden, auch die auf psychologischen Erkenntnissen aufgebauten gegensätzlichen Rechtstheorien sich einander nähern und die aus denselben hervorgegangenen Rechtsbegriffe geläutert werden.

Nun ist es eben das Gebiet der Vorstellung, also eines Grundbegriffes der Schuldlehre, auf welchem die psychologische Forschung seit der Erstarrung so mancher Rechtsbegriffe durch die Freudsche Psychoanalyse zu vielen und bedeutungsvollen neuen Kenntnissen gelangte. Im Mittelpunkt derselben steht die Aufschließung des unbewußten seelischen Geschehens, die Erkenntnis dessen, daß dem Unbewußten nicht jene nebensächliche Rolle zukommt, welche ihm die auch heute noch allgemein gültige — wenn auch nicht mehr ausschließlich anerkannte — Psychologie einräumt, indem sie z. B. von der »Schwelle des Bewußtseins« spricht, sondern daß das Unbewußte vielmehr der eigentliche Inhalt der Seele ist, der vom Bewußtsein — wie von einem sechsten Sinne — nur erfaßt wird. Durch die Erkenntnis der Wichtigkeit des unbewußten seelischen

[1] Liszt, Frank, Kohler etc., in der ungarischen Literatur Fayer, Baumgarten.

[2] Beling, Birkmeyer, Lammasch, Meyer etc., in Ungarn Finkey, Angyal.

Geschehens und durch dessen eingehende Erforschung gelangte Freud unter anderem auch zu einer tieferen und sichereren Begründung des Determinismus. Dieses Problem war bis Freud bloß Gegenstand theoretischer Erwägungen. Man konnte sich der deterministischen Anschauung anschließen oder nicht, je nachdem man sich die pro oder contra angeführten, auf rein theoretisch-deduktiver Grundlage basierten Argumente zu eigen machte. Anders seit Freud. Wer sich durch Freuds »Psychopathologie des Alltagslebens«[1] ehrlich durcharbeitet, wird sich den dort gewonnenen praktischen Erfahrungen nicht mit rein theoretischen Raisonnements widersetzen können. Der uns vorgeführte Inhalt der Determinanten und deren Wirksamkeit im seelischen Mechanismus überzeugt uns davon, wie unsere, scheinbar bloß von außen her bestimmten Handlungen, wenn auch jenseits des bewußten seelischen Geschehens, so doch in der eigenen Seele wurzeln können. Es wird uns auch klar, daß auch solche, gewöhnlich als »Zufälle« qualifizierte Fehlleistungen, wie Irrtum, Verschreiben, Versprechen, Vergreifen, Vergessen, Verlesen u. a., nicht einfach »ursachlose« oder nur auf äußere Ursachen (Zerstreutheit, Nachlassen der Aufmerksamkeit etc.) zurückführbare Tatsachen darstellen, sondern daß sich in ihnen verborgene Tendenzen der Seele offenbaren, die nur diesen besonderen Weg des Sichgeltendmachens finden, aber durch die von Fall zu Fall vorgenommene Analyse in ihrer ursprünglichen eigentlichen Form rekonstruiert werden können. Im Laufe der psychoanalytischen Forschungsarbeit erwies es sich auch bald unzweifelhaft, daß jeder wenn auch noch so unwesentliche Einfall mit dem übrigen Seeleninhalte zusammenhängt und daß die Determiniertheit des seelischen Geschehens so weit reicht, daß sie auch vom scheinbar willkürlich gewählten oder in uns »zufällig« aufgetauchten Namen- oder Zahleneinfall nachweisen läßt, warum uns gerade dieser und kein anderer Name oder Zahl in den Sinn kam. Und so ist denn als Ergebnis der psychoanalytischen Arbeit jede Möglichkeit eines »seelischen Zufalles« ad absurdum geführt.

Überprüfen wir nun auf Grund dieser Erkenntnisse die Vorsatztheorien, so erweisen sich beide gleicherweise als psychologische Irrtümer. Denn: findet die eingehende Analyse unbewußte Tendenzen selbst in den Fällen, wo eine Handlung weder von bewußtem Wollen noch von einer bewußten Vorstellung begleitet, ausgeführt wird, wie könnte der Psychoanalytiker zugeben, daß ein Erfolg nicht gewollt ist, den ein auf die bewußte Vorstellung des Erfolges basiertes, bewußtes Handeln zustande bringt? Das ist es aber, was beide Vorsatztheorien für möglich halten. Die eine, indem sie zum Vorsatze nebst der Vorstellung des Erfolges das Wollen desselben für unnötig hält, die andere, indem sie letzteres ausdrücklich postuliert. Die ungarische Rechtsprechung folgt

[1] 7. Auflage. Internat. Psychoanalyt. Verlag. 1921.

denn auch keiner dieser Theorien[1]; sie nimmt Vorsatz an, sobald es offenkundig wird, daß der Täter mit Vorstellung des Erfolges gehandelt hat. Dabei stützen sich die gerichtlichen Urteile nicht auf die Vorstellungstheorie, sondern motivieren sich damit, daß die Voraussicht des eingetretenen Erfolges notwendigerweise auch dessen Wollen bedeutet. »Wer eine Handlung vollführt, von der er weiß, oder wissen müßte, daß dieselbe gewöhnlich den Tod herbeiführt, hat diese Handlung eben dieses Erfolges halber vollführt, hat also diesen Erfolg unbedingt gewollt.« So motiviert die ungarische königliche Kurie eine Reihe von Entscheidungen[2]. Dieser Standpunkt der Rechtsprechung enthält eigentlich – bei näherer Betrachtung – eine stillschweigende Anerkennung der Möglichkeit eines unbewußten Wollens und dessen juridischer Relevanz. Handelt es sich doch in den Motiven dieser Urteile um ein Wollen, welches, obwohl nicht offenkundig, dennoch notwendigerweise als vorhanden angenommen wird. So bedeutet denn diese gerichtliche Praxis nichts weniger als Festlegung des Prinzips, es genüge zum Vorsatze die – wenngleich nur vom unbewußten Wollen desselben begleitete – Vorstellung des Erfolges. Dieser Standpunkt ist übrigens auch in der Literatur des Strafrechtes vertreten. Zu demselben Ergebnis gelangt nämlich auch Binding, wo er sagt: »Sich als Täter zu wissen, ohne seine Täterschaft zu wollen, ist undenkbar. Das Letztere ist das Prius und die conditio sine qua non für das Wissen als Folge«[3].

Diese Auffassung entspricht denn nun auch der psychoanalytischen Wahrheit. Doch läßt die Psychoanalyse uns dieselbe durch ihre Aufschlüsse über das Unbewußte in neuem Lichte erscheinen. Was Binding und die vor-Freudsche Psychologie durchwegs unter »unbewußt« verstanden, war etwas Grundverschiedenes von dem in der Psychoanalyse mit diesem Namen bezeichneten Begriffe. »Ein unbewußtes Wollen und ein unbewußtes Tun – nicht ein Wollen und Tun, dessen sich der Täter nicht bewußt wäre, sondern dessen Potenz ihm nicht bewußt ist«[4]. Das ist das Wesentliche des Bindingschen Unbewußten. Bewußt und unbewußt würden also dieser Auffassung gemäß nur der Intensität nach verschiedenes bedeuten. Anders in der Lehre Freuds. Die Psychoanalyse belehrt uns über folgendes seelisches Geschehen[5]. Alles Psychische beginnt unbewußt

---

[1] Das deutsche Reichsgericht steht grundsätzlich auf dem Boden der Willenstheorie; in Frankreich herrscht die Vorstellungstheorie. Siehe Liszt: Lehrbuch des deutschen Strafrechts, 15. Aufl. Berlin 1905, S. 171, Nota 3.

[2] Siehe die Aufzählung der einschlägigen Entscheidungen im V. Bd. der Dezisionen-Sammlung: »Felsöbiróságaink Elvi Határozatai« von D. Márkus. 2. Aufl., S. 69.

[3] Binding: Die Normen und ihre Übertretung. 2. Aufl., S. 323. Von den mir bekannten Autoren der Strafrechtsliteratur ist Binding der einzige, der dem Unbewußten größere Aufmerksamkeit schenkt.

[4] Binding: Normen II, S. 319.

[5] Siehe die Abhandlung »Über den Begriff des Unbewußten in der Psychoanalyse« in Freuds: »Sammlung kl. Schriften zur Neurosenlehre«, IV. Folge. 1918.

und wird erst später bewußt, aber letzteres nicht unbedingt. Ein Teil des Psychischen kann zufolge eines Abwehrvorganges in der Seele nicht zum Bewußtsein gelangen, so daß mehr oder weniger vom seelischen Inhalt eines jeden Menschen trotz seiner noch so großen »Intensität« ständig unbewußt bleibt. Dieses unbewußte Psychische, »bewußtseinsunfähige« Urtriebe und archaische Tendenzen, sowie das sich im Laufe der individuellen Entwicklung diesen anschließende Material, behält aber seine Wirksamkeit und offenbart sich im Traum, in den Produktionen der Künstler, in Fehlhandlungen, in Neurosen, Psychosen etc. Also nicht die geringere Intensität ist es, wodurch sich dieses Unbewußte vom Bewußten unterscheidet. Nebst der Verschiedenheit des Inhaltes ist übrigens dieses Unbewußte auch durch eigene Arten des Vorstellungsablaufes, den sogenannten »Primärvorgang« charakterisiert. In dieser Auffassung des Unbewußten und in den durch deren praktische Anwendung erzielten therapeutischen Erfolgen liegt die große Bedeutung der Psychoanalyse, und durch eine weitere Aufschließung des in diesem Sinne erfaßten Unbewußten ließen sich vielleicht auch für die Kriminologie weitgehende Erfolge erzielen[1].

Der Kampf zwischen Willens- und Vorstellungstheorie blieb — wie aus dem Bisherigen erhellt — unentschieden, solange er sich auf dem Gebiete der Bewußtseins-Psychologie abspielte. Die ungarische Rechtsprechung verließ nun — ohne sich hierüber Rechenschaft zu geben — dieses Gebiet und löste die Frage mit Zuhilfenahme des Unbewußten. Die Literatur möge hierin eine Wegweisung erblicken, um sich auch behufs theoretischer Lösung des Problems auf dieses Gebiet zu wagen. Wenn dann das unbewußte seelische Geschehen und dessen kriminogene Wirksamkeit seitens des Kriminalpsychologen entsprechende Würdigung erfährt, wird sich die Frage vielleicht auf das Problem der Zurechnungsfähigkeit erstrecken können, in dem Sinne, ob und in welchem Maße die nicht im bewußtlosen Zustande (§ 76 des ungarischen und § 51 des deutschen St.-G.-B.), aber unbewußterweise — in einem der Kontrolle des Bewußtseins mehr oder weniger entzogenem Zustande — begangene kriminelle Handlung strafrechtlich zu verantworten sei. Zum Unterschiede dieser zwei Arten seelischer Zustände ist hier zu bemerken, daß, während die Bewußtlosigkeit — abgesehen von den Fällen der Psychose — ein durch äußere, physiologische Ursachen hervorgerufener Zustand ist (Schlaf, Trunkenheit), das Bewußtsein des unbewußt Handelnden durch innere, rein psychische Ursachen ausgeschaltet ist. Im wesentlichen könnte hier von einer temporären

[1] Siehe die Abhandlungen: »A pszichoanalizisröl s annak jogi és társadalmi jelentöségéröl« und »Pszichoanalizis és kriminológia« in Ferenczis: »Idegés tünetek keletkezése és eltünése« und: »A pszichoanalizis haladása«. (Deutsch in den demnächst im Intern. Psychoanalytischen Verlag in Buchform erscheinenden gemeinverständlichen Aufsätzen über Psychoanalyse von S. Ferenczi, (Aufsätze VIII und IX.).

Geistesstörung gesprochen werden, wenn man nicht an dem üblichen Sinn dieses Begriffes festhält, sondern den wissenschaftlichen Inhalt desselben vor Augen hat. Und für den Kriminologen wird es sicherlich keine leichte Aufgabe sein, einerseits derartige seelische Störungen, aus welchen Irrtum, Zerstreutheit, Verschreiben, Versprechen u. a. durch Disharmonie von Bewußtsein und Unbewußten verursachte Handlungen hervorgehen, und anderseits solche Zustände, welche kurz als »Störung der Geistestätigkeit« bezeichnet werden (§ 76 des ungarischen und § 81 des deutschen St.-G.-B.) — vom Standpunkte der psychischen Zurechnungsfähigkeit — voneinander abzugrenzen. Der Kriminalpsychologe wird — um von der psychologischen Wahrheit nicht abzuweichen — beide Zustände mit demselben Maßstab messen müssen; in beiden Arten von seelischen Störungen wird er sich einem Durchbruche der Front des Bewußtseins gegenüberfinden; mit welcher Begründung wird er — aus rein psychologischen Erwägungen — in den an erster Stelle erwähnten Fällen Zurechnungsfähigkeit, in den anderen aber das Gegenteil oder »verminderte Zurechnungsfähigkeit« annehmen? Etwa nur auf Grund kriminalpolitischer Zweckmäßigkeit?

Die Kriminalpolitik wird — soweit dies die Sicherheit der Gesellschaft erlaubt — sicherlich auch in der Zukunft auf dem Fundamente der psychologischen Wahrheit weiterbauen wollen. Nun wird aber die Berechtigung des heutigen Begriffes der strafrechtlichen Zurechnungsfähigkeit durch die Erkenntnis der unbedingten Determiniertheit alles seelischen Geschehens — Ausgangspunkt und Basis dieser Erörterungen — in Frage gestellt und wird dem Ansturme dieser psychologischen Wahrheit kaum genügenden Widerstand leisten können. Um so mehr als dadurch der Rechtsgrund der Strafe im wesentlichen nicht tangiert wird. Der Hauptzweck der Strafe ist ja die Sicherung der Gesellschaft, welcher Zweck die Ausübung der staatlichen Strafgewalt genügend legitimiert. Wozu daher die diesem Zwecke dienenden Maßregeln mit Rechtsbegriffen unterstützen, die der psychologischen Wahrheit widersprechen? Die Notwendigkeit der diffesa sociale geböte ja selbst dann die Aufrechterhaltung der Strafe, beziehungsweise die Unschädlichmachung des Täters, wenn der Strafe nur repressive Wirksamkeit zugemutet werden könnte. Nun bedeutet aber die Ausschaltung der strafrechtlichen Zurechnungsfähigkeit nicht zugleich Negierung der präventiven Wirksamkeit der Strafe; schließt doch die unbedingte Determiniertheit des seelischen Geschehens nicht die Möglichkeit der Erziehung aus, also auch nicht die Wirksamkeit solcher Motive wie Furcht vor der bevorstehenden, beziehungsweise Erinnerung an die vollzogene Strafe. Vielmehr zeigen die psychoanalytischen Erfahrungen, daß sich diese Wirksamkeit auf ein weiteres Gebiet der Psyche erstreckt, als bisher angenommen wurde, und zwar auch auf den unbewußten Inhalt und die unbewußte Funktion der Seele; wurde es doch klar, daß auch das Unbewußte beeinflußt werden kann, ja daß eine wirkliche — auch gegen Rück-

fälle schützende – Änderung in der psychischen Konstitution eigentlich nur durch intensive Einwirkung auf das Unbewußte möglich ist. Und dies gilt nicht nur von den sogenannten Gesunden, sondern auch von den Geisteskranken, auch bei den wegen Unzurechnungsfähigkeit freigesprochenen und in Irrenanstalten untergebrachten Geistesgestörten läßt sich ja – wie bekannt – durch Strafdrohungen, beziehungsweise Vollzug derselben, die beste Ordnung aufrechterhalten. Dies ist ein weiteres Argument dafür, daß es unbegründet ist, einerseits die geisteskranken, anderseits die im obigen Sinne unbewußt handelnden Kriminellen in Hinsicht auf eine aktuelle Tat – vom Standpunkte der psychischen »Zurechnungsfähigkeit« — so scharf zu unterscheiden, wie dies heute geschieht.

Dem Bedenken Bindings, der »strikte« Determinismus zöge unabwendbar die Vernichtung des Schuldbegriffes nach sich, können wir nicht beipflichten[1]. Ist doch die Schuld eine nicht allein soziologische, strafrechtliche Konstruktion — wie wir dies von dem Begriffe der strafrechtlichen Zurechnungsfähigkeit behaupten – sondern eine psychische Einstellung, die schon angeborenerweise oder auf leise Winke der Außenwelt hin, auch ohne besonders starke Erziehungs- oder Strafmaßnahmen, spontan zustande kommt. Die psychoanalytischen Erfahrungen bestätigen jene intuitive Einsicht der Religionsstifter und Dichter, daß das Schuldgefühl, unabhängig von den jeweiligen gesellschaftlichen Werturteilen, ein mitgeborenes phylogenetisch ererbtes »Gut« des Menschen ist: ein Überrest (survival) der Wirkung der in der Urzeit der Gattung erlittenen Drohungen und Abschreckungen, die nach Begehung einer kriminellen Handlung nur gesteigert, daher bewußt wird, zum Schuldbewußtsein heranwächst, unbewußt aber in gewissem Maß in uns allen stets vorhanden ist (»Erbsünde«). Freud kam in seiner psychoanalytischen Praxis sogar zu dem »paradox klingenden« Ergebnis, daß es zuweilen die Kraft dieses Schuldgefühls ist, welches den Täter zur Ausführung der strafbaren Handlung drängt. Er braucht die Tat zur eigenen seelischen Erleichterung und zur Rationalisierung des präexistierenden Schuldgefühls[2]. Die die Kriminalität gewöhnlich hemmende Wirksamkeit dieses Schuldbewußtseins wie auch des darauf aufgebauten Gewissens ist also unabhängig davon, ob die »strafrechtliche Zurechnungsfähigkeit« und andere dem psychischen Determinismus widersprechende Begriffe aufrechterhalten bleiben oder nicht.

II.

Den psychologischen Inhalt der Fahrlässigkeit finden wir im positiven Rechte ebensowenig umschrieben, wie den des Vorsatzes. Wissenschaft und Rechtsprechung verstehen unter Fahrlässigkeit

[1] Binding: Normen II, § 91: »Etappen der theoretischen Schuldvernichtung«.
[2] Siehe die Abhandlung: »Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit« in Freuds: »Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre«, IV. Folge.

die pflichtwidrige Nichtvoraussicht des voraussehbaren Erfolges. Dabei unterscheidet die Literatur seit Feuerbach eine bewußte ⟨aber ungewollte⟩ – culpa lata, luxuria – und unbewußte ⟨und auch ungewollte⟩ Fahrlässigkeit ⟨culpa levis⟩. Die erstere, wenn der Täter sich den Erfolg zwar vorgestellt hat, aber den Eintritt desselben für ausgeschlossen hielt, die letztere, wenn der Täter vom Erfolge überhaupt keine Vorstellung hatte. Zu psychoanalytischen Gesichtspunkten gelangen wir hier über Binding, der die Fahrlässigkeit als den »unbewußt rechtswidrigen Willen« definiert[1]. Der psychoanalytisch geschulte Kriminologe wird im Falle der sogenannten bewußten Fahrlässigkeit die Frage aufwerfen, ob der Täter, der den Eintritt des rechtswidrigen Erfolges ⟨bewußt⟩ für ausgeschlossen hielt, diesen unbewußt dennoch nicht wollen konnte? Und aus den Erfahrungen der Psychoanalyse ergibt sich ihm darauf wohl keine andere als eine bejahende Antwort. Die Tatsache selbst, daß der Handelnde den Eintritt des vorausgesehenen strafbaren Erfolges, ohne ihn eigentlich zu wollen, dennoch verursachte, wird den Psychoanalytiker zur Annahme bewegen, daß bewußte und unbewußte Tendenzen bei dem Täter nicht kongruent waren. Was der Mensch mit »ganzer Seele« will, in dessen Verwirklichung pflegt er nicht fehlzugehen – wenn die Möglichkeit dazu überhaupt gegeben ist. Sicherer Erfolg spricht für das gleichmäßige Zusammenwirken aller Seelenkräfte: halber Erfolg, Mißerfolg oder »Unfall« läßt den Verdacht auf einen Mangel dieses Zusammenwirkens aufsteigen[2].

Bezüglich der culpa levis wird die Frage auftauchen, ob es im Falle, wo der Täter bewußt – soweit es die heutigen Mittel der Kriminologie nachweisen lassen – keine Vorstellung vom Erfolg hatte, ausgeschlossen ist, daß er den Erfolg doch unbewußt »ahnte« und wollte. Auf Grund rein theoretischer Erwägungen meint hiezu Binding: »Auch das nicht Vorgestellte kann gewollt sein und Prüfstein für den Willensgehalt ist nicht die Meinung des Wollenden sondern seine Tat«[3]. Diese Ansicht wird auch durch die Erfahrungen der Psychoanalyse bekräftigt. »Die bisherigen analytischen Erfahrungen« – so heißt es bei Ferenczi – »berechtigen übrigens zur Annahme, daß z. B. der durch ‚Unachtsamkeit', ‚Sorglosigkeit' verursachte Schaden in vielen Fällen auf ein unbewußtes ‚Wollen' zurückgeführt werden kann«[4]. In der Terminologie der Psychoanalyse hieße es also: Auch mit Nichtvorhandensein einer be-

---

[1] Binding: Normen II. S. 326. Dagegen meint Finkey: »Ein unbewußter Wille ist nicht vorstellbar, ebenso wie unbewußter Vorsatz ein Unding ist.« ⟨Finkey: A magyar büntetőjog tankönyve 2. kiad. S. 274, Lehrbuch des ungarischen Strafrechts.⟩

[2] Siehe den Abschnitt: »Determinismus, Zufalls- und Aberglaube« in Freuds: Psychopathologie des Alltagslebens ⟨l. c.⟩

[3] Binding: Normen. II. S. 317.

[4] Siehe die Abhandlung: »Ein Vortrag für Richter und Staatsanwälte« in der oben erwähnten neuerscheinenden Sammlung S. Ferenczis.

wußten Vorstellung des Erfolges ist ein unbewußtes Wollen desselben doch verträglich.

Diesen Ausführungen zufolge würde nun ein beträchtlicher Unterschied zwischen Vorsatz und Fahrlässigkeit verschwinden, wie denn auch Binding die Statuierung desselben für einen Irrtum der strafrechtlichen Literatur hält. »Wissentliche und unwissentliche Schuld« — sagt Binding — »das sind dogmatisch ihre einzigen qualitativ verschiedenen Arten. Das ist aufs Haar genau auch der quellenmäßige Standpunkt des früheren gemeinen Rechtes gewesen und der Standpunkt der ganzen neueren Straf- und Zivilgesetzgebung geblieben«[1]. Dieser Ansicht schließen wir uns auch an; und kann uns hievon auch etwa das praktische Bedenken (Finkey)[2] nicht abhalten, daß diese Auffassung das Gebiet der Culpa zu sehr einschränken würde. Praktische Ziele dürfen die wissenschaftliche Forschung von vornherein nicht beeinflussen und die wissenschaftliche Wahrheit darf praktischen Erwägungen zuliebe nicht verschwiegen werden. Die praktische Verwirklichung dieser reinen Wahrheit ist eine andere Frage, sie gehört aber weniger in das Gebiet der Wissenschaft, sie ist vielmehr Gegenstand politischer Kunst.

Ist aber das Bedenken gegen obige Wahrheit überhaupt begründet? Zöge die im obigen Sinne zu erfolgende Korrektur der Schuldlehre unbedingt die Verschärfung des Strafrechts mit sich? Wir können das nicht zugeben. Denn es stimmt wohl, daß, wenn obige Gedankenreihe zum Ausgangspunkt genommen wird, daraus die Erweiterung der strafrechtlichen Verantwortlichkeit auch auf das unbewußt Gewollte folgt; da aber diese Richtung zugleich auch die festere Begründung des Determinismus bedeutet, werden sich die aus letzterem zugunsten des Angeklagten folgenden Konsequenzen mindestens in demselben Maße geltend machen, als sich das Gebiet der Verantwortlichkeit erweitert und die Rücksicht auf die soziale Gefährlichkeit Raum gewinnt.

Es dürfte auch eingewendet werden, daß eine solch verfeinerte Individualisierung, die die praktische Durchführung obiger Gesichtspunkte bedingt, nicht möglich sei. Demgegenüber sei nur darauf hingewiesen, wie oft Rechtsgelehrte und Praktiker auch im heutigen Strafverfahren die Hilfe des Psychiaters in Anspruch nehmen. Wird diesem doch durch das von ihm in der Frage der Zurechnungsfähigkeit verlangte Gutachten eigentlich das entscheidende Wort eingeräumt. Bedenken wir aber, daß wir erst am Anfange der praktischen Verwirklichung jener Richtung stehen, die im Zeichen der Individualisierung begann, so scheint es uns, daß die Möglichkeit auch weiterer Fortschritte von vornherein nicht abzulehnen ist.

---

[1] Binding: Normen II. S. 327.
[2] Finkey: »A magyar büntetőjog tankönyve«, 2. kiad. S. 302.

III.

Die bisherigen Ausführungen lassen leicht auch den Standpunkt erkennen, den die Psychoanalyse dem Zufall gegenüber einnimmt. Das Gebiet der Zufälle wird durch sie bedeutend eingeschränkt. Den realen Zufall, d. h. den nicht ausschließlich auf eigene Tätigkeit zurückführbaren Zufall der äußeren Umstände und Begebenheiten läßt auch die Psychoanalyse gelten, aber von einem — der bewußten Einsicht noch so entrückten — Erfolge einer ausschließlich eigenen Einwirkung kann die Abhängigkeit vom Willen des Handelnden immer erwiesen werden[1]. Dies wird durch folgendes Beispiel klarer. Die Psychoanalyse wird die Möglichkeit des Zufalles nicht ab ovo ausschließen, z. B. in dem von Binding erwähnten Paradigma, wenn jemand »ein brennendes Zündholz wegwirft, damit es unschädlich verlösche, es aber in ein Gefäß mit Spiritus wirft, den er für Wasser hielt«. Binding geht hier zu weit, indem er weiter bemerkt: Der Täter »hat keine Vorstellung von der Größe und Furchtbarkeit des Erfolges gehabt, ja hat sie vielleicht nicht haben können, und doch ist der Erfolg nichts anderes als realisierter Wille«[2]. Anders die Psychoanalyse, welche hier den Zufall, also die Unabhängigkeit vom Willen des Täters, eventuell präsumieren wird, wenn nämlich der Täter die Tatumstände nicht nur nicht kannte, daher nicht voraussehen konnte, sondern bei ihm auch die unbewußte Gegenwärtigkeit jener Kenntnisse nicht in Betracht kommen kann. In dem von Binding angeführten Falle z. B. dann, wenn am Orte der Tat tatsächlich immer nur ein Wassergefäß stand und es sich auch nicht etwa um den Hof einer Spiritusbrennerei handelt. Dies wäre ein Zufall, den Freud als äußeren, realen Zufall bezeichnet. Handelt es sich dagegen um eine Tätigkeit, die von äußeren Umständen unabhängig, oder mit Kenntnis — wenn auch nur unbewußter Kenntnis — derselben ausgeführt wird, wenn z. B. jemand in seiner »Zerstreutheit« aus dem in der Hand getragenen Medikamentenfläschchen unterwegs Sublimatpastillen verstreut und dadurch mehrfachen Tod verursacht, so wird der Psychoanalytiker stets nach unbewußtem Vorsatz fahnden, selbst wenn scheinbar nicht einmal Fahrlässigkeit — im heutigen Sinne — vorliegt. Die Erfahrungen der Psychoanalyse sprechen nämlich entschieden gegen die Möglichkeit eines innern, psychischen Zufalles. Übrigens liefert hier die Psychoanalyse nur die wissenschaftliche Grundlage zu jener Einsicht, die den Richter auch bis nun — wenn auch nur intuitiv — leitete. Die wissenschaftliche Distinktion des realen Zufalles und des psychischen wird die Aufgabe des Richters: Zufall von Fahrlässigkeit

[1] Siehe den Abschnitt: »Determinismus, Zufalls- und Aberglaube« in Freuds: »Psychopathologie des Alltagslebens«.

[2] Binding: Normen II, § 80. Im wesentlichen liegt diese Auffassung auch der 660. Dezision oder ungarischen königlichen Kurie — bezüglich der aberratio ictus — zugrunde.

zu unterscheiden, sicherlich erleichtern und die Rechtsprechung auf diesem Gebiete sicherer und konsequenter gestalten.

Die Richtung, das Gebiet des Zufalles einzuschränken, wird von vielen als Übertreibung der Subjektivisten qualifiziert[1]. Solange diese Richtung nur durch theoretische Erwägungen und philosophische Klügeleien unterstützt wurde, waren die hier geltend gemachten Bedenken nicht ganz grundlos. Sobald aber der Kriminologe in die Lage kommt, im Wege der psychoanalytischen Methode von der »Überdeterminiertheit« alles seelischen Geschehens unmittelbare Überzeugung zu gewinnen, wird er deren Konsequenzen nicht mehr aus dem Wege gehen können und bemüßigt sein — wie Freud bemerkt — statt des »leichten Flirts« mit dem Determinismus mit dieser Lehre eine »rechtschaffene Ehe« einzugehen, mit dem derselben anhaftenden, gesteigerten Verantwortlichkeitsgefühl und so mancher Schwierigkeit. Eine andere Frage ist es, wie sich dann die lex lata mit dieser — mittels der »Kriminalpsychoanalyse« (Ferenczi) zu bekräftigenden — Wahrheit in Einklang wird bringen lassen? Und was geschähe de lege ferenda? Wird es etwa notwendig sein, sich Ferris Standpunkte der objektiven Verantwortlichkeit[2] zu nähern?

IV.

Den Erfahrungen der Psychoanalyse auch in der Rechtswissenschaft Geltung zu verschaffen, die psychologischen Grundlagen der letzteren im Sinne der Freudschen Lehren zu überprüfen, wird nicht umgangen werden können. Es gilt dies in erster Reihe für die Kriminologie, wo Ferenczi[3] bereits Ziele und Wege festlegte.

Die Grundmethode der Psychoanalyse, die freie Ideenassoziation, ist in der Kriminologie übrigens seit den Versuchen von Wertheimer und Klein (Tatbestandsdiagnostik) nicht unbekannt. Nun sollte man auf diesem Wege — auf der seither technisch und inhaltlich erweiterten Basis der Psychoanalyse — einen weiteren Schritt tun, wenn dies auch in der Praxis jedenfalls auf so manches Hindernis stößt. Das größte Hindernis der Anwendung der psychoanalytischen Methode in der Kriminologie ist der Unterschied zwischen dem Charakter und dem Interesse des Heilung suchenden Kranken und dem des Kriminellen, auf den Freud folgendermaßen hinweist: Beim Neurotiker Geheimnis vor seinem eigenen Bewußtsein, beim Verbrecher nur vor dem »Kriminologen«, bei ersterem ein echtes Nichtwissen, obwohl nicht in jedem Sinne, bei letzterem nur Simulation des Nichtwissens. Damit ist ein anderer, praktisch wichtiger

[1] Finkey: »A magyar büntetőjog tankönyve« 2. kiad., S. 309.

[2] Siehe die Abhandlung Ferris über die italienische Strafrechtsreform in der »Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft« Nr. 4—5 des Jahrganges 1920.

[3] Siehe die Abhandlung: »Psychoanalyse und Kriminologie« in der obenerwähnten neuerscheinenden Sammlung Ferenczis.

Unterschied verknüpft. In der Psychoanalyse hilft der Kranke mit seiner bewußten Bemühung gegen seinen Widerstand, denn er hat ja einen Nutzen von dem Examen zu erwarten, die Heilung; der Verbrecher hingegen arbeitet nicht mit dem Kriminologen »er würde gegen sein ganzes Ich arbeiten«[1]. Demzufolge wird seine Seele dem Kriminalpsychoanalytiker im allgemeinen nicht zugänglich sein. Deshalb ist auch nicht zu hoffen, daß die Psychoanalyse behufs Klarlegung des Tatbestandes und der Motive der Tat vor dem Urteil ähnliche Verwendung finden könnte wie in der ärztlichen Praxis. Nicht ausgeschlossen wird es aber sein, die Erfahrungen der ärztlichen Psychoanalyse auch schon im Laufe des Untersuchungsverfahrens und bei der Hauptverhandlung auf Tat und Täter derart anzuwenden, wie dies bereits mit Dichterwerken, Mythen oder längst verflossenen geschichtlichen Handlungen vielfach geschieht, wo ja auch die Möglichkeit fehlt, die Person des Künstlers oder Mythendichters einer direkten Analyse zu unterziehen. – Aber nach dem rechtskräftig erbrachten Urteile wird – wie Ferenczi vermutet – möglicherweise die unmittelbare Analyse des Täters vorgenommen werden können. Der rechtskräftig Verurteilte sieht sich einerseits nicht mehr der Gefahr gegenüber, seine Lage durch Aufrichtigkeit zu verschlimmern, anderseits wird ihn die Möglichkeit, sein Gewissen zu erleichtern und gegen seinen kriminellen Hang Heilung zu finden, dazu bewegen, seine Seele dem Psychoanalytiker gegenüber ebenso zu öffnen, wie dies der Arzt von seinen Kranken fordert. Mit der psychoanalytischen Untersuchung solcher Verurteilter könnte dann einerseits der theoretische Zweck verfolgt werden: die eingehende Erforschung der kriminogenen seelischen Determinanten und Begründung der psychoanalytischen Kriminologie, anderseits die im besten Sinne erfaßte Spezialprävention: die »Kriminaltherapie« (Ferenczi) beginnen.

[1] Freud: Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse.



Psychoanalytische Gesichtspunkte zur Psychogenese der Moral, insbesondere des moralischen Aktes[1].

Von Dr. CARL MÜLLER-BRAUNSCHWEIG, Berlin.

Ehe ich an die eigentliche Untersuchung herangehe, lassen Sie mich deren Gegenstand umschreiben. Was wollen wir unter Moral hier verstehen? Man spricht von der Moral einer Zeit oder eines Volkes. In diesem unbestimmten Sinne wollen wir Moral hier nicht verstanden wissen, sondern in dem Sinne eines Lebens und Handelns gemäß bestimmten Normen oder Idealen.

Dieses Leben nach Normen trägt zum Teil einen habituellen Charakter. Es fällt nicht weiter auf, wenn der gegenwärtige Kulturmensch im allgemeinen nicht stiehlt und mordet. Man könnte Moral in diesem Sinne statisch nennen. Die Betrachtung dieser habituellen statischen Moral verdunkelt nun aber ein Moment, um das es uns hier besonders zu tun ist, ich meine den ursprünglichen Spannungscharakter des Moralischen, den Charakter einer Spannung zwischen dem fordernden Ideal und dem sich zunächst resistent verhaltenden Triebleben.

Diese Äußerung der Moral, die wir die dynamische nennen könnten, zeigt sich mehr in außergewöhnlichen Situationen eines inneren Konfliktes. Wir mögen uns hier erinnern an das Kantische Beispiel des Depositums[2], in welchem jemand in der Lage wäre, ohne die geringste äußere Unannehmlichkeit fürchten zu brauchen, ein ihm anvertrautes Gut an sich zu nehmen, sich aber durch die bloße Vorstellung der Pflichtwidrigkeit einer solchen Handlung dazu bestimmen läßt, es dem Willen des verstorbenen Depositärs gemäß zu verwenden. Oder wir mögen uns vorstellen, daß wir in die Lage versetzt werden, über einen verhaßten Rivalen eine gutachtliche Äußerung zu tun. Wir wissen, daß ein kleines eingeschobenes Wort, eine winzige Geste genügen könnte, bei dem sich Erkundigenden einen Eindruck hervorzurufen, der wohl unserem Haß entsprechen und unserem Vorteil zugute kommen, aber nicht unserem Gerechtigkeitsgefühl genügen würde. Jeder, der die menschliche Natur im allgemeinen und sich selbst im besonderen besser, als das durchschnittlich der Fall ist, kennt, wird solche Situationen in sich erlebt

[1] Vortrag, gehalten in der Berliner Ortsgruppe am 11. November 1920.

[2] Kritik der praktischen Vernunft 1. T., 1. B., 1. Hauptst., § 4.

haben. In ihnen wird die aktuelle Spannung deutlich, um die es uns hier vornehmlich zu tun ist, die Spannung zwischen dem ideal Geforderten und den entgegenstehenden Tendenzen.

Es mag auch dienlich sein, die in Frage stehende Erscheinung dadurch abzugrenzen, daß wir sie gegen das Strafrechtliche und das Religiöse abheben. Der moralische Akt wird entscheidend bestimmt nicht durch Rücksicht auf die strafrechtlichen Folgen, die etwa die gegenteilige Handlung haben würde, und nicht durch Rücksicht darauf, daß ein Gott eine solche Handlung wünscht. Strafrechtlich oder religiös gerechtfertigte Handlungen sind damit nicht notwendigerweise unmoralisch, sie können es aber sein. Man kann sie vormoralisch oder außermoralisch nennen. Moralisch sind sie nur dann, wenn das entscheidend Bestimmende in ihnen nicht durch die strafrechtliche oder religiöse Rücksicht, sondern durch die moralische Idee vertreten ist. Dabei kann es offen gelassen werden, ob es in Wirklichkeit solche rein moralischen Handlungen gibt und ob nicht vielmehr zugleich immer andere Triebfedern unterstützend in der gleichen Richtung wirksam sind, Triebfedern außermoralischer wie antimoralischer Tendenz. Der Psychoanalytiker wird das ohne weiteres bejahen. Auch nach Kant ist das Moralische in seiner vollen Reinheit immer nur Idee, ideale Forderung[1].

Zur weiteren Bestimmung unseres Gegenstandes mögen wir uns fragen, ob wir irgend eine inhaltlich bestimmte Moral im Auge haben, und darauf die Antwort geben, daß es für unsere Absichten belanglos ist, daß die Inhalte der moralischen Forderungen nach Zeiten und Völkern, nach Gesellschaftsgruppen, ja, nach Individuen neben Gleichem auch starke Verschiedenheiten aufweisen. Uns interessiert hier vorwiegend nur die Form des Moralischen, die unabhängig von jedem Inhalt in dem Phänomen besteht, daß der Kulturmensch sich überhaupt Grundsätzen, Maximen, Idealen unterwirft. Sollten wir genötigt sein, inhaltlich bestimmte Beispiele heranzuziehen, werden wir sie freilich zweckentsprechend unserer kulturellen Sphäre entnehmen.

---

[1] Er sagt (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 2. Abschnitt, 3. Absatz): »Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, sondern nur ein kaltblütiger Beobachter zu sein, der den lebhaftesten Wunsch für das Gute nicht sofort für dessen Wirklichkeit hält, um (vornehmlich mit zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung teils gewitzigten, teils zum Beobachten geschärften Urteilskraft) in gewissen Augenblicken zweifelhaft zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen werde. Und hier kann uns nichts vor dem gänzlichen Abfall von unseren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen das Gesetz in der Seele erhalten, als die klare Überzeugung, daß, wenn es auch niemals Handlungen gegeben habe, die aus solchen reinen Quellen entsprungen wären, dennoch hier auch gar nicht davon die Rede sei, ob dies oder jenes geschehe, sondern ... was geschehen soll, mithin Handlungen, von denen die Welt vielleicht bisher noch gar kein Beispiel gesehen hat ..., dennoch unnachläßlich geboten seien, und daß z. B. reine Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger von jedem Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar keinen redlichen Freund gegeben haben möchte ...«

Anderseits wollen wir darauf hinweisen, daß das Moralische, gerade wenn wir es nach dieser formalen Seite hin ins Auge fassen, Anteil hat an vielen Erscheinungen, die für gewöhnlich nicht oder nicht deutlich zum Geltungsbereich des Moralischen hinzugerechnet werden. Ich meine Erscheinungen wie die Konvention, die Umgangsform, die Disziplin, ja, den Komment der Studenten. Bis in sie erstreckt sich, wenn auch in geringem Maße, das formal moralische Element hinein. Deutlicher tritt es schon in der Berufsmoral hervor, etwa der des Arztes, des Offiziers oder des Kaufmannes. Man kann aber auch von einer Schülermoral oder von einer Gaunermoral sprechen.

Wenn wir kurz zusammenfassen wollen, was uns etwa als der formale Charakter des Moralischen imponiert, so wäre es:

a) Das Verantwortungsgefühl gegenüber der idealen Forderung;
b) die Spannung zwischen dem Antrieb der moralischen Forderung und den dagegenstehenden, zumeist dem Triebleben entspringenden Tendenzen;
c) die Forderung einer Triebeinschränkung oder eines Befriedigungsverzichts;
d) die Forderung einer von fremdem Einfluß unabhängigen Selbstbestimmung.

Welche Gesichtspunkte wird die Psychoanalyse an das so umschriebene Phänomen heranbringen können? Sie wird fragen können, welche bei den Neurosenanalysen gefundenen, aber auch für das normale Leben gültigen Prozesse und Mechanismen, sie wird fragen können, welche Phasen in der Ich- und Libidoentwicklung und welche Libidoorganisationen wesentlich an der Bildung der Moral beteiligt sein mögen, und sie wird weiter fragen können, ob vielleicht typische, in der Kindheitsgeschichte jedes Menschen vorkommende epochale Ereignisse von bestimmendem Einfluß gewesen sein mögen.

Durch diese Fragestellungen angeregt werden wir zunächst die Vorgänge der Reaktionsbildung und Sublimierung ins Auge fassen und darauf die determinierenden infantilen Ereignisse betrachten. Wie wir vorwegnehmend bemerken wollen, werden wir dann der anal-sadistischen Organisation eine wichtige Rolle zuschreiben müssen und weiterhin dem Narzißmus, sowohl in seiner Bedeutung als Entwicklungsphase als auch in der Rolle einer das ganze Leben hindurch wirksamen Libidoform. Im Zusammenhang mit dem Narzißmus werden wir die Bedeutung der Prozesse der Idealbildung und der Identifizierung und die Bedeutung der sadistisch-masochistischen Komponente zu würdigen haben. Zum Schluß wollen wir versuchen, die ontogenetische Betrachtung durch eine kurze phylogenetische zu ergänzen.

Wir sind es in der Psychoanalyse gewöhnt, von Reaktionsbildungen und Sublimierungsprodukten zu sprechen. Wir vermögen

freilich nicht näher anzugeben, welche Prozesse es sind, die diese Bildungen zustande bringen, wir können nur erläuternd sagen, Reaktionsbildungen seien solche, die aus einer Umsetzung primitiver Triebenergien entstehen, derart, daß sie das ursprüngliche Triebziel in seinen Gegensatz verkehren. Anderseits verstehen wir unter Sublimierung eine Umsetzung primitiver Triebenergien solcherart, daß das primitive Triebziel mit einem ferneren, abgeleiteteren, auf einer höheren Ebene gelegenen vertauscht wird. Der Begriff der Sublimierung ist also der weitere, der den der Reaktionsbildung einschließt. So fassen wir die Ordnungsliebe als eine Reaktionsbildung der primitiven Schmutzlust, Sparsamkeit und Geiz als Sublimierungsprodukte der Triebtendenz zum Zurückhalten des Stuhls auf.

Ganz allgemein hat Freud schon in seinen »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie« die Moral als eine Reaktionsbildung bezeichnet. In ihr sieht er gleicherweise wie in den Erscheinungen von Ekel und Scham einen der Wälle, die gegen das primitive Triebleben aufgeworfen werden.

In der Folge sind die Begriffe der Reaktionsbildung und Sublimierung fruchtbar angewandt worden bei der Nachforschung über die genetischen Zusammenhänge zwischen Charakterzügen und ihnen zugeordneten primitiven Triebtendenzen. Nach Freuds Ableitung der Trias Ordentlichkeit, Sparsamkeit, Eigensinn aus der Gruppe der analen Triebe folgten insbesondere Sadger und Jones mit weiteren Untersuchungen. Jones[1] leitete eine Reihe von Charakterzügen aus der Analerotik ab, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob es sich um als moralisch anzusprechende Charakterzüge handelte oder nicht. Uns, die wir hier die Psychogenese des Moralischen untersuchen wollen, interessiert es, daß unter den von Jones abgeleiteten Charakterzügen sich eine große Reihe von solchen befinden, die wir als moralisch wertvolle bezeichnen müssen. So spricht er dort außer von Ordnungsliebe und Sparsamkeit zum Beispiel auch von ausgeprägter Individualität, von Selbstbeherrschung, Entschlossenheit, Verläßlichkeit, von Tüchtigkeit, Gründlichkeit, von liebevoller Sorgfalt gegenüber anvertrauten Dingen und untergeordneten Personen.

Für unser Thema wollen wir uns daran erinnern, daß wir zu Beginn die habituelle Moral von einer aktuellen ursprünglichen unterschieden. Der zweiten sollte eigentlich unsere Untersuchung gelten. Nun müssen wir jene moralischen Charakterzüge zur habituellen Moral rechnen und es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die Genese solcher Züge weder allgemein noch im einzelnen zu verfolgen.

Wir möchten hier ein anderes Problem nicht unberührt lassen: Wie unterscheidet sich die Genese der habituellen moralischen

[1] Intern. Zeitschr. 1919. Ernest Jones: Über analerotische Charakterzüge (übers. v. Anna Freud), vorher bereits veröffentlicht im Journal of Abnormal Psychologie, vol. XIII, auch in des Verfassers Papers on Psychoanalysis, 2. ed. 1918.

Charakterzüge von der Genese jener ursprünglichen aktuellen Reaktion, wie sie im moralischen Konflikt zutage tritt? Man darf hier wohl antworten, daß der habituelle Charakterzug aus der Umsetzung von Triebenergien hervorgeht, während der moralische Akt mehr aus der Umsetzung von Energien stammt, die nicht den eigentlichen Trieben so sehr zugehören als vielmehr daraus abgeleiteten Tendenzen (die einer höheren psychischen Ebene angehören), nämlich den Wünschen.

Es würde sich aus dieser Ableitung erklären, daß in den Charakterzügen das Eingewohnte, Konstante und Reflexartige des Triebes wiederkehrt, während der moralische Akt wie eine momentane Sicherung gegen den momentan auftauchenden Wunsch erscheint.

So würden wir die habituelle Moral als eine Sublimierungs- und Reaktionsbildung aus primitiven Triebenergien, den moralischen Akt als eine Reaktionsbildung von Wunschenergien betrachten können.

Sehen wir von den besonders durch den Prozeß der Verdrängung erzeugten pathologischen Verwendungen der Trieb- und Wunschenergien ab, so würden demnach im Menschen an Formen der Energieverwendung nebeneinander wirksam sein einmal der Anteil der nicht umgesetzten und nicht gebundenen Energien der primitiven Triebe (z. B. der Exkretionstriebe, des Gewaltsamkeitstriebes), dann die aus einem weiteren Anteil dieser primitiven Triebenergien entstandenen Sublimierungs- oder Reaktionsprodukte (etwa Ordnungsliebe, Güte), weiterhin die aus beiden Quellen stammenden Wünsche und die daraus wieder reaktiv entspringenden momentanen Sicherungen in Form moralischer Forderungen.

Diese Forderungen treten einem »ich möchte« oder »ich möchte nicht« mit den Formeln »du darfst nicht« oder »du sollst« entgegen. Sie werden aktuell, wenn das Individuum sich in einem Zustand verstärkter »Versuchung« befindet, d. h. wenn durch die äußere oder innere Situation verursacht, ein verstärkter Wunsch in ihm rege wird, der durch die vorhandenen Gegenkräfte (Gegenwünsche, Charakterzüge) allein nicht gebunden werden kann, sondern besondere Sicherungen verlangt, eben die verstärkte Besinnung auf die moralische Forderung.

Für den Psychoanalytiker liegt es nahe, die normale Unterwerfung unter moralische Gebote mit dem Verhältnis des Zwangsneurotikers zu seinen Zwangsgeboten zu vergleichen, und es entsteht für ihn die Frage, worin die Übereinstimmung und worin der Unterschied zwischen beiden Erscheinungen liegen mag.

Beiden gemeinsam ist die Unterwerfung unter Gebote, aber das Charakteristische dieser Unterwerfung bei der Zwangsneurose ist der Zwang, mit dem seine Befolgung nahezu unausweichlich bestimmt wird, während das Sichauferlegen einer moralischen Forderung nur Sache eines mehr beweglichen Intellekts und Willens sein kann.

Das Zwangsgebot ist eine Sicherung vorwiegend unbewußter Triebe und Wünsche und deshalb annähernd unkontrollierbar und inkorrigibel, das normale moralische Verbot richtet sich gegen vorwiegend bewußte Tendenzen. Die manifesten Inhalte der Zwangsverbote sind entstanden durch Verschiebung von einem infantilen verbotenen Gegenstande auf einen indifferenteren Ersatzgegenstand, während die moralische Forderung ihren eigentlichen Gegenstand zum Inhalte hat. Beim Zwangsverbot handelt es sich um ein – wenigstens vorübergehend – erstarrtes Verdrängungsprodukt, beim moralischen Gebot um eine floride Verdrängungsaufgabe. In der Zwangsneurose handelt es sich – so könnte man in Analogie zu dem sagen, was Freud in seinem Aufsatze »Zwangshandlung und Religionsübung« (Kl. Schr. z. Neurosenlehre, II. F.) über das Verhältnis von Zwangsneurose und Religion äußert – um eine Privatmoral, um ein asoziales, realitätsabgewandtes Gebilde, während die normale Moral einen sozialen Charakter hat und damit der Realität zugewandt ist.

Wir wollen die Erörterungen, die sich an die Begriffe der Reaktionsbildung und Sublimierung anschlossen, verlassen, um die Frage aufzuwerfen, ob es typische Kindheitsereignisse gibt, denen wir eine besondere Bedeutung für die Entwicklung der moralischen Einstellung zuschreiben müssen.

Betrachten wir die formalen Charaktere der moralischen Reaktion, den Verzicht auf einen Triebwunsch, die Unterordnung unter ein Gebot, die Selbstbestimmung, die Selbstbeherrschung, die Individualität, die Konfliktspannung zwischen einem »ich möchte« und einem »du sollst«, so werden wir nicht anstehen, deren grundlegende Entwicklung in den Situationen der ersten kindlichen Triebkonflikte zu vermuten.

Und zwar wird man hier unter den mehrfachen in Frage kommenden Situationen eine herausheben und ihr eine besondere Bedeutung beimessen müssen, nämlich der R e i n l i c h k e i t s a n g e w ö h n u n g des Kindes.

Die epochale Bedeutung dieser Angewöhnung ist psychoanalytisch ausgiebig gewürdigt worden. Für unser Thema finden wir eindrucksvoll alle die gesuchten Züge vereinigt, wir finden den T r i e b v e r z i c h t in dem Verzicht auf die Exkret- und Exkretionslust in mannigfacher Form. Die U n t e r o r d n u n g u n t e r e i n G e b o t ist gegeben in der Unterordnung des Kindes unter das Gebot des Erziehers, sich nicht mehr schmutzig zu machen, seinen Stuhl nicht länger nur nach ungeregeltem Belieben, sondern auf bestimmte Weise und zu bestimmten Zeiten herzugeben u. dgl. Von besonderer Wichtigkeit hiebei ist der Vorgang, daß das Kind nicht nur lernt, dem fremden Gebot des Erziehers zu gehorchen, sondern daß es lernt, sich das Gebot als eigenes von sich aus aufzuerlegen. Nur durch diese – wenngleich nur relative und partielle – Unabhängigmachung vom Erzieher, nur dadurch, daß es das Gebot des Er-

ziehers zu seinem eigenen macht, gewinnt es die endgültige Fähigkeit, es dauernd und ausnahmslos zu erfüllen. Damit kommt es zum wichtigen Momente der Selbstbestimmung. Die, wenn auch nur gefühlsmäßige, Einstellung, die es jetzt beherrscht, würde, in die vollbewußte und begriffliche Ausdrucksform übersetzt, lauten: Ich will mich nicht mehr schmutzig machen. In der Beherrschung der Sphinkteren haben wir wohl die bedeutsamste Grundlage aller Selbstbeherrschung zu sehen. Aber auch die Gewinnung dessen, was wir Individualität nennen, ist wesentlich mit der Reinlichkeitsangewöhnung verknüpft. Einmal durch die schon erwähnte Unabhängigkeit, die das Kind gewinnt, wenn es das Gebot des Erziehers zu seinem eigenen macht. Es handelt hier als selbständige Persönlichkeit, die sich in einer wichtigen (Trieb-) Angelegenheit vom fremden Einfluß freigemacht hat. Zum andern ist es freilich nicht außer acht zu lassen, daß es dieser Unabhängigkeit nicht nur dadurch mächtig und gewahr wird, daß es lernt, dem Gebote des Erziehers von sich aus und selbständig zu folgen, sondern auch dadurch, daß es lernt, diesem Gebote selbständig zu trotzen. Tausk[1] hat bereits darauf aufmerksam gemacht, wie gerade die Wahrnehmung des Kindes, durch Lüge und Verstellung die Erzieher täuschen und deren Wünschen entgegen die seinen durchsetzen zu können, mit dazu dient, daß das Kind vom Erzieher unabhängig wird und Individualität gewinnt.

Das formale Moment der Konfliktspannung tritt in der Situation der Reinlichkeitsangewöhnung ebenfalls deutlich hervor. Die Wucht der kindlichen Exkretionstriebe ist groß, die daraus hervorgehenden Wünsche sind stark, eine heftige Spannung zwischen Wunsch und idealer Forderung, geeignet, grundlegend zu sein, ist damit gegeben.

Zusammenfassend dürfen wir also sagen, daß das Kindheitsereignis der Reinlichkeitsangewöhnung einen, wenn nicht den Hauptausgangspunkt der Entwicklung der moralischen Einstellung bildet. Auffallen muß, daß, während bei dem Angewöhnungskampf der Verzicht auf die urethrale Lust sicher die gleiche Rolle wie der Verzicht auf die anale spielt, die moralischen Charakterzüge — wenn wir die bisherigen Untersuchungen betrachten — mehr den Stempel analer als urethraler Herkunft tragen[2].

Eine Frage möchte ich hier aufwerfen. In der Kindheitsgeschichte gehen der Reinlichkeitsangewöhnung bereits andre Erziehungsaktionen vorauf. Sind diese nicht in gleichem Sinne Aus-

[1] Über die Entstehung des Beeinflussungsapparates in der Schizophrenie. I. Z. 1919, S. 15.

[2] Ob das daher kommt, daß (nach einer Diskussionsbemerkung von H. Sachs) die urethralen Energien mehr geeignet sind, für die genitale Organisation verwertet zu werden, während sich die analen dazu nicht schicken und somit für andere Umsetzungen frei sind, oder ob wir die Entdeckung urethraler Charakterzüge — über den »brennenden Ehrgeiz« hinaus — noch vor uns haben, wollen wir nicht zu entscheiden versuchen.

gangspunkt der moralischen Entwicklung? So läßt man etwa das Kind liegen, wenn es schreit und offensichtlich aufgenommen werden möchte. Oder es verlangt nach Nahrung und wird nicht an die Brust gelegt. Hat es hier nicht auch Triebverzichte zu leisten?

Der Grund, aus dem heraus wir diesen Erziehungsmaßregeln eine geringere Bedeutung als der Reinlichkeitsangewöhnung zuschreiben, liegt darin, daß bei dieser ein unvergleichlich höherer Anspruch an des Kindes Freiwilligkeit und Aktivität gestellt wird, während es sich bei jenen mehr passiv, wohl oder übel, zum Verzichte gebracht sieht. Das für die moralische Einstellung so wesentliche Moment des aktiven Verzichts von sich aus, ebenso das der Konfliktsspannung kann dort nicht in so entscheidendem Maße anknüpfen.

Anderseits wird eine richtige Erziehung vor jener entscheidenden Epoche eine Erleichterung der Aufgabe der Reinlichkeitsangewöhnung und damit eine günstige Vorbedingung für die moralische Entwicklung bedeuten. Im Gegenteil wird die falsche Behandlungsart mancher Mütter (etwa das Kind jedesmal aufzunehmen und zu beruhigen oder gar an die Brust zu nehmen, wenn es schreit), eine sehr ungünstige Vorbedingung für die spätere Reinlichkeitserziehung geben, stärkere Trotzeinstellungen schaffen und die Erlangung der Verzichtsfähigkeit erschweren.

Es wäre eine Aufgabe für sich zu fragen, wie weit man die Begriffe und Äußerungsformen, die zum Umkreis des Moralischen gehören, im einzelnen mit dem Kindheitsereignis der Reinlichkeitsangewöhnung in Zusammenhang bringen kann. Es soll hier nur auf einzelnes hingewiesen werden.

So auf den Begriff der Schuld und die Erscheinung des Schuldgefühls. Wir kennen seit langem aus dem Assoziationsmaterial die Gleichung von Schulden, insbesondere Geldschulden und Kot. Diese Gleichung bekommt einen genetischen Unterbau, wenn wir daran denken, daß die ersten Schulden tatsächlich Kot- und Urinschulden sind. Auch hier scheint, den Assoziationen nach zu urteilen, der Kot vor dem Urin einen Vorrang zu haben — Geld vorwiegend = Kot —, doch kommt in anderen Ausdrücken — »Mittel flüssig machen« — die Beziehung zum Urin auch deutlich zum Vorschein. Wichtig ist, daß das erste intensivere Schuldgefühl, das paradigmatisch für alle späteren wird, mit den Exkreten und der Exkretion innig verknüpft sein muß. Damit ist gesagt, daß das aus dem Ödipus-Komplex stammende Schuldgefühl, von dem später noch die Rede sein wird, etwas — der Entwicklung nach — Zweites ist und in dem mit der Reinlichkeitsangewöhnung verknüpften seinen Vorläufer findet. Ebenso setzen sich die aus dem Masturbationsverbot stammenden Züge auf die aus dieser Epoche gewonnenen auf, am deutlichsten Trotz und Auflehnung. Doch scheint es mir verkehrt, im Masturbationsverbot ein den Schmutzverboten gleichwertiges Agens für die moralische Spannung zu sehen, denn der Erziehung der Exkretionstriebe läßt sich viel schwerer ausweichen, das Kind kann hier fortdauernd kon-

trolliert und beschämt werden, während es seine Masturbation verheimlichen kann[1].

Ein anderer zum Thema des Moralischen gehöriger Zug, der in seinem Zusammenhange mit der Epoche der Reinlichkeitsangewöhnung erwähnt sein möge, ist das egoistische Nichthergeben, Fürsichbehaltenwollen und sein Widerspiel, die Opferwilligkeit, das Gebenvermögen. Es ist deutlich, daß das erste drastische Vorbild zu diesen Zügen in dem Zurückhalten des Kotes, beziehungsweise in dem Verzicht auf dieses Zurückhalten zu sehen ist. Der Egoismus, der unter dem Gesichtspunkte der Moral als das zu Überwindende κατ' ἐξοχήν gilt, zeigt sich hier gespeist von der anal-narzißtischen Libido. Von dieser analnarzißtischen Lust opfert das Kind, wenn ihm der Erzieher eine quasi Liebesprämie gibt, mit Hilfe seiner dadurch mobilisierten Objektlibido.

Doch wollen wir den soeben geäußerten Gedanken von hier aus nicht weiter verfolgen, sondern uns einem weiteren analytischen Gesichtspunkte zuwenden, den wir an die Frage nach der Entstehung der Moral heranbringen können. Es ist das der Begriff der anal-sadistischen Organisation, derjenigen Organisation, die der genitalen vorangeht.

Wir erinnern uns, daß Freud dieser Organisation für die Genese der Zwangsneurose eine besondere Bedeutung zugeschrieben hat. Der Zwangsneurotiker ist an sie fixiert. Insbesondere ist das zwangsneurotische Phänomen der Übermoral darauf zurückzuführen, daß der Zwangsneurotiker seine relativ schwache Objektliebe gegen die hinter ihr lauernde, aus der stark wirksamen anal-sadistischen Organisation stammende Feindseligkeit zu sichern hat. Nach Freud ist der Zwangsneurotiker mit seiner Ich-Entwicklung (insbesondere mit der Entwicklung seines Intellekts und seiner Selbsterhaltungstriebe) seiner Libidoentwicklung vorausgeeilt; während das Ich schon die Beziehung zu den Objekten gefunden hat, ist die Libido hier noch im Rückstande, befindet sich noch vorwiegend in der prägenitalen anal-sadistischen Organisation. So entsteht die Übermoral mit der Aufgabe, die relativ schwache Objektliebe gegen die »hinter ihr lauernde Feindseligkeit zu verteidigen«.

Diese Einsicht in die Entstehung der zwangsneurotischen Übermoral erweitert nun Freud zu einer Betrachtung der Moral überhaupt. Er sagt[2] wörtlich: »Erwägt man, daß die Zwangsneurotiker eine Übermoral entwickeln müssen, um ihre Objektliebe gegen die hinter ihr lauernde Feindseligkeit zu verteidigen, so wird man geneigt sein, ein gewisses Ausmaß von diesem Voraneilen der

[1] Wohlgemerkt sprechen wir hier vom Akt des Masturbationsverbotes (in Analogie zum Schmutzverbot) und nicht von den Inhalten der Masturbationsphantasien. Die unbestrittene Abhängigkeit des Schuldgefühls von diesen gehört nicht ohne weiteres in den obigen Zusammenhang.

[2] Freud: Die Disposition zur Zwangsneurose, I. Z. 1, 1913, S. 531; wieder abgedruckt in den »Kleinen Schriften zur Neurosenlehre«, 4. Folge, S. 123.

Ich-Entwicklung als typisch für die menschliche Natur hinzustellen und die Fähigkeit zur Entstehung der Moral in dem Umstande begründet zu finden, daß nach der Entwicklung der Haß der Vorläufer der Liebe ist. Vielleicht ist dies die Bedeutung eines Satzes von W. Stekel, der mir seinerzeit unfaßbar schien, daß der Haß und nicht die Liebe die primäre Gefühlsbeziehung zwischen den Menschen sei.«

Von diesem Gesichtspunkte aus wäre also die moralische Spannung mitzuverstehen, aus der bei allen Menschen vorhandenen Spannung zwischen den aus der anal-sadistischen Organisation stammenden feindseligen Impulsen und einer noch relativ unvollkommenen Ausbildung der Objektliebe.

Ich verlasse diese Betrachtung und wende mich der Bedeutung des Narzißmus und der Idealbildung zu[1].

Unter Narzißmus verstehen wir ganz allgemein die Richtung der Libido auf das eigene Ich. Wir wenden aber den Begriff in verschiedenen Bedeutungen an: Einmal bezeichnen wir mit Narzißmus diejenige Phase der Libido-Entwicklung im Kindesalter, die vorherrschend durch die Richtung der Libido auf das eigene Ich charakterisiert ist, und in der die Objektlibido noch wenig entwickelt ist. Ein andermal verstehen wir unter der narzißtischen Libido diejenige Teilrichtung der Libido, die während des ganzen Lebens des Menschen eine wichtige Rolle für das körperliche und seelische Gleichgewicht spielt, und einen Zustand der Libido, aus dem, wie aus einem Reservoir, jede neu entstehende, vorübergehende oder dauernde Objektbesetzung ihre Energien zieht.

Wir wollen hier nur von den normalen Bildungen und Bedeutungen der narzißtischen Libido sprechen. So schalten wir den Narzißmus in der Bedeutung einer Libidoverfassung aus, die durch ein überstarkes Fortbestehen des kindlichen Narzißmus charakterisiert ist, und so sprechen wir auch nicht von einer überstarken narzißtischen Einstellung, die durch Überausgleich einer Läsion des normalen Narzißmus entstanden ist.

Wir wollen anstatt dessen unser Augenmerk auf eine andere Differenzierung des Narzißmus richten, die wir mit den Ausdrücken primärer und sekundärer Narzißmus bezeichnen können.

Jene das ganze Menschenleben fortdauernde Richtung der Libido auf das Ich, die für sein körperliches und seelisches Gleichgewicht hochbedeutsam ist, und die man den vitalen Narzißmus nennen könnte, macht einen Entwicklungsgang durch von einer primären Bildung zu einer ausgebauten. Der primäre Narzißmus erleidet Gefährdungen, insbesondere dadurch, daß sich der kleine Mensch mit der Realität zu messen beginnt und sich in Leistungen

[1] Siehe für den ganzen Abschnitt Freud: Zur Einführung des Narzißmus, Jahrbuch d. Ps., Bd. VI, 1914. Auch abgedruckt in der 4. Folge d. Kl. Schr. z. Neurosenlehre.

<einschließlich Liebesleistungen> versucht, die ihm mißlingen können. Oder er beginnt seine Eigenschaften und Leistungen mit denen der Eltern und Freunde oder anderer geschätzter Personen zu vergleichen, und ist dadurch einer Beeinträchtigung seines Selbstgefühls ausgesetzt. Nun werden normalerweise diese Gefährdungen des primären Narzißmus überwunden, eine sozusagen narzißtische Narbe und weitere sich daran anschließende pathologische Folgen werden vermieden, indem Erlebnisse mißlungener Leistungen durch solche gelungener ausgeglichen werden, und indem das Individuum im mehr oder weniger gelingendem Wettbewerb mit den andern zu einer steigenden Erkenntnis und Übung seiner individuellen Fähigkeiten gelangt. Dieser Prozeß bricht normalerweise während des ganzen Lebens niemals ab, und auf diesem Wege wird der primäre Narzißmus ständig erweitert und durch ihn gesichert[1].

Neben dieser Sicherungsform, zum Teil sich mit ihr deckend, geht nun aber eine andere, an sich bedeutsam und für unsere Betrachtung von besonderer Wichtigkeit, einher: die Sicherung des primären Narzißmus durch den Prozeß der Idealbildung. Das will sagen: mit der Entwicklung von Phantasie und Intellekt beginnt das Individuum, sich zu lieben, nicht nur wie es ist, sondern auch wie es sein möchte.

Mit dieser Doppelrichtung der narzißtischen Libido ist eine hochbedeutsame Spannung des Seelenlebens gegeben, eine Spannung zwischen einer seelischen Gruppe, die Freud das Ideal-Ich, und einer anderen, die er das Aktual-Ich genannt hat. Das Ideal-Ich wacht ständig über das Aktual-Ich. Entweder erledigt es die unlustvolle Spannung durch Verdrängung ihm nicht genehmer Züge und Impulse des Aktual-Ichs oder es stellt an das Aktual-Ich *Forderungen*. Es müht sich ab, das Aktual-Ich dem Ideal-Ich anzugleichen.

Das aber ist auch die Formel der *moralischen* Bemühung.

Wir dürfen also sagen, daß psychoanalytisch die narzißtische Idealbildung als eine Quelle der moralischen Spannung und Forderung anzusehen ist. Auch das für die Moral zentral bedeutsame Phänomen des Gewissens findet in diesem Zusammenhange eine psychoanalytisch bekannte Quelle. Es ist das die Zensur, jene von der Traum- und Phantasiearbeit, den Fehlhandlungen und neurotischen Symptomen her bekannte Instanz. Das Gewissen erscheint uns hier als eine Äußerung jener Zensur, soweit sie durch die Einwirkung des Ideal-Ichs auf das Aktual-Ich gegeben ist.

Für die Entstehung der Idealbildung kommt vor allem das Verhältnis des Kindes zu seiner Umgebung in Betracht. Das Kind baut sein Ideal-Ich auf durch mehr oder weniger unbewußte oder bewußte Identifizierung mit den Personen seiner Umgebung, nach

[1] S. dazu Tausk: »Über die Entstehung des Beeinflussungsapparates in der Schizophrenie«. Int. Zeitschr. 1919, S. 35: unser »vitaler Narzißmus« hier teils als »organischer«, teils als »psychischer«. S. 22: der »angeborene« und »erworbene« Narzißmus.

deren positivem Vorbilde wie im Gegensatze zu ihnen. Das so im Zusammengehen mit seinen mitgebrachten Tendenzen in ihm entstehende Ideal-Ich wirkt seine zensurierende Macht auf sein Aktual-Ich aus.

Insoweit die das Kind umgebenden Personen, insonderheit die Erzieher, im Ideal-Ich wirksam sind, kehren also im Gewissen des Menschen die Stimmen seiner Erzieher wieder. Diese Erscheinung hat Freud in der pathologischen Verzerrung der Paranoia aufgezeigt. Die Stimmen, die der Paranoiker zu hören vermeint, sind die wieder nach außen projizierten Forderungen des Gewissens, die durch diese Projektion und durch ihren typischen Inhalt die Quelle des Gewissens verraten: die Stimmen der Erzieher oder andrer Personen der Kindheit.

Um die Bedeutung der Kindheitsumgebung für die Entstehung der Idealbildung und der moralischen Einstellung, insbesondere die Bedeutung des Erziehers für das Kind voll zu würdigen, dürfen wir uns nicht eines Vorteils begeben, den uns die Betrachtung der sado-masochistischen Komponente der Libido an die Hand gibt. Wie kommt das Kind dazu, sich dem Erzieher zu unterwerfen? Nur aus der aktiven und passiven Unterwerfungslust, so können wir sagen, ist der moralische Akt verständlich. Nur auf dem Wege einer (wenn auch nur teilweisen) Unterwerfung unter den Erzieher nimmt es dessen Gebot auf sich. Indem es sich mit dem Erzieher identifiziert, vertritt es gegen sich selbst dessen Stelle. Im moralischen Akt ist es Unterwerfender und Unterworfener in einer Person und zu gleicher Zeit.

Man wird, wenn man diesen Prozeß voll verstehen will, daran denken müssen, daß Freud in seiner Abhandlung über Triebe und Triebschicksale von der Genese des Masochismus aus dem primären Sadismus sagt, diese geschehe auf dem Wege über den gegen das eigene Ich gewendeten Sadismus. Selbst wenn man nicht der Meinung ist, daß es keinen primären Masochismus gibt, wird man zugeben müssen, das die masochistische Komponente sich auf diesem Wege ausbilden und verstärken mag.

Dieser Werdegang des Sado-Masochismus wird nun auch bei der Ausbildung der moralischen Fähigkeit anzunehmen sein und wird insbesondere bei dem Prozeß der Reinlichkeitsangewöhnung in Erscheinung treten.

Wir wollen zum Schluß die bisherige ontogenetische Betrachtung durch eine phylogenetische ergänzen[1]. Diese Aufgabe wäre, voll in Angriff genommen, eine ebenso lohnende wie umfangreiche, sie kann hier nur angedeutet werden.

---

[1] Wir haben in der ontogenetischen Untersuchung die Bedeutung der Konflikte aus dem Familienroman, insbesondere aus dem Ödipus-Komplex, für die Enwicklung der moralischen Reaktion nur gestreift. Ihre Würdigung hätte den Rahmen eines Vortrages zu stark geweitet.

Freud hat mit seinem »Totem und Tabu« für die Frage der Entstehung der sozialen, staatlichen und religiösen Kultur und damit auch der moralischen Kultur einen großartigen Ausblick eröffnet und etwas Grundlegendes geschaffen.

In der Tabu-Abhängigkeit des Primitiven dürfen wir einen Vorläufer der moralischen Spannung sehen. Und die Analyse der Inhalte der Tabuverbote führt uns im wesentlichen auf eine ungeheure reale Spannung zurück, auf die Spannung des Kampfes um die Sexualobjekte, insbesondere des Kampfes der Väter und der Söhne um die Mutter. Die Psychoanalyse des Gegenwartsmenschen zeigt, daß die inzestuösen Kämpfe, aus der Realität zum größten Teil verschwunden, nicht weniger mächtig nun innerhalb der Seele toben. Die inzestuösen Triebregungen gehören dem vom Ideal-Ich bekämpften Aktual-Ich an und tragen so zu einem mächtigen Teil zur Spannung zwischen diesen beiden psychischen Gruppen und damit zur moralischen Spannung bei, ohne daß — in der Regel — der moralisch Reagierende um diesen Unterbau weiß.

Während so die unbewußten inzestuösen Regungen einen negativen Faktor der moralischen Spannung darstellen, geht anderseits ein wichtiger positiver Faktor von den stammesgeschichtlichen inzestuösen Kämpfen aus. Im Laufe des zu konstruierenden, ungeheure Zeitspannen umfassenden realen Kampfes der Väter und der Söhne um die Frau ist es, sicherlich nach vielen Schwankungen und Rückfällen, schließlich zu mehr und mehr lebensfähigen und dauernden Triebeinschränkungen auf beiden Seiten gekommen, der Vater hat auf die Vertreibung oder Tötung des Sohnes, der Sohn auf die Tötung des Vaters und den Besitz der Mutter verzichtet. Dabei mögen außer der Notwendigkeit, den Stamm gegen Feinde besser verteidigen zu können, Entwicklungen und Sublimierungen der homosexuellen Komponente mitgeholfen haben. So wurden zu wesentlichen Inhalten des Ideal-Ichs die Schonung der Eltern durch die Kinder, insbesondere des Vaters durch den Sohn, und die Beachtung der Inzestschranke.

In der Kindheitsgeschichte wiederholen sich diese Kämpfe und Verzichte in abgekürzter Form. Zugleich aber bringt der kleine Mensch den ganzen Ertrag dieser stammesgeschichtlichen Kämpfe und Verzichte in Form vererbter Bereitschaft mit. Je mehr in diesem Erbe eine unausgeglichene Spannung zwischen unverarbeiteten inzestuösen Regungen und gelungenen Triebeinschränkungen und Sublimierungen enthalten ist, um so stärker wird die Spannung zwischen dem Ideal-Ich und dem Aktual-Ich und damit die moralische Spannung sein. Um so heftiger wird er auch in die unvermeidlichen aktuellen Konflikte des Familienromans hineingerissen werden, die nun ihrerseits die mitgebrachte moralische Spannung vertiefen können.

Ich bin geneigt, die Bedeutung des Ödipus-Komplexes für die Entstehung der moralischen Spannung mehr in der Stammesgeschichte als in der Einzelgeschichte zu sehen. In der Einzelgeschichte scheint

mir den Erlebnissen aus dem Ödipus-Komplex das ja auch so früh einsetzende Erlebnis der Reinlichkeitsangewöhnung den Rang streitig zu machen.

Auch die Reinlichkeitsangewöhnung hat naturgemäß ihr Vorspiel, das weit in die Geschichte der tierischen Ahnen des Urmenschen hinabreichen muß, denn schon der Vogel lernt es, sein Nest nicht zu beschmutzen. Es scheint mir aber ein Unterschied zwischen der ontogenetischen Wiederholung der Reinlichkeitsangewöhnung und derjenigen der inzestuösen Verzichte zu bestehen, auf die hinzuweisen nicht so unwichtig sein mag. Das Kind wiederholt den inzestuösen Kampf nur in sehr eingeschränktem Maße. Wenn der kleine Sohn auf seine Mutter verzichtet, so verzichtet er auf ein Objekt, das er nie wirklich und ganz besessen hatte, wie das beim Urmenschen einmal der Fall gewesen sein muß. Dagegen wiederholt das Kind die in der unendlichen Reihe seiner tierischen Ahnen zurückliegende Lust am eigenen Kot und Urin in aller Gründlichkeit, und es hat hier also auf etwas zu verzichten, worin es sich zunächst real und restlos auslebt.



Eine Kinderentwicklung.

Von MELANIE KLEIN, Berlin.

I.

Sexualaufklärung und Autoritätsmilderung in ihrem Einfluß auf die intellektuelle Entwicklung des Kindes[1].

Einleitung.

Die Idee der sexuellen Aufklärung der Kinder gewinnt immer mehr an Boden. Die mancherorten auch durch die Schulen eingeleitete Aufklärungsaktion bezweckt, die im Pubertätsalter stehenden Kinder vor realen, durch die Unkenntnis vergrößerten Gefahren zu bewahren, und auf dieser einleuchtenden Grundlage hat die Idee auch am meisten Verständnis und Anhängerschaft gewonnen. Die durch die Psychoanalyse gefundenen Erkenntnisse verweisen aber auf die Notwendigkeit, die Kinder vom zartesten Alter an – wenn auch nicht »aufzuklären« – so doch in einer Weise zu erziehen, die eine eigentliche Aufklärung überflüssig macht, weil sie die vollkommenste, dem Entwicklungsgang des Kindes sich anpassende, naturgemäßeste Aufklärung in sich begreift. Die aus den Erfahrungen der Psychoanalyse unabweisbar sich aufdrängenden Folgerungen gebieten, die Kinder nach Möglichkeit vor überstarker Verdrängung – und damit sei es vor Krankheit, sei es vor ungünstiger Charakterentwicklung – zu bewahren. Der gewiß begründeten Absicht, tatsächlichen, respektive sichtbaren Gefahren durch das Wissen zu begegnen, setzt also die Analyse die Forderung an die Seite, ebenfalls tatsächliche, wenn auch nicht sichtbare (weil als solche nicht erkannte) aber viel allgemeinere, tiefer gehendere und deshalb viel beachtenswertere Gefahren zu verhüten. Die Ergebnisse der Psychoanalyse – die in jedem einzelnen Falle immer wieder in die Kinderzeit zurückführen zu den Verdrängungen der kindlichen Sexualität als den Ursachen späterer Erkrankung oder der auch in jedem normalen Seelenleben mehr oder weniger wirksamen krankhaften Elemente oder Hemmungen – weisen uns deutlich den zu betretenden Weg. Wir können dem Kinde übergroße Verdrängung ersparen, indem

[1] Als Vortrag gehalten im Juli 1919 in der Budapester Psychoanalytischen Vereinigung. Ich habe zu derselben Zeit diese Arbeit zum Drucke fertiggestellt und lasse diese Beobachtungen und die daraus gezogenen Folgerungen unverändert, so wie sie sich mir damals darboten.

wir — und vor allem in uns selbst — das ganze große Gebiet der Sexualität von den Schleiern des Geheimnisvollen, Unaufrichtigen und Gefährlichen befreien, die eine heuchlerische auf affektiver und nicht erkenntnismäßiger Basis begründete Zivilisation dicht gesponnen hat. Ist erst von unserer Erkenntnis dieser Schritt gemacht worden, bei dem uns die Einsicht in die Wahrheit der durch die Psychoanalyse zutage geförderten Seelenlehre geleitet — ist der Weg leicht. Wir werden dann eben das Kind, in dem Maße als es die Entwicklung seiner Wißbegierde verlangt, der Kenntnis der, mit den Schleiern zugleich eines großen Teiles ihrer Gefährlichkeit entkleideten Sexualität, teilhaftig werden lassen. Damit erreichen wir, daß nicht, wie es über uns verhängt war, vorhandene Wünsche, Gedanken, Empfindungen zum Teil verdrängt, zum Teil aber — soweit das nicht gelingt — mit falscher Scham und nervösen Leiden ertragen werden müssen. Indem wir aber diese Verdrängung, indem wir die Belastung durch überflüssige Leiden verhüten, legen wir die Grundlagen für Gesundheit, für seelisches Gleichgewicht und günstige Charakterentwicklung. Dieses an sich unermeßlich reich erscheinende Resultat ist nicht der einzige Gewinn, den wir für den einzelnen und die Entwicklung der Menschheit aus einer auf unbedingtester Wahrhaftigkeit aufgebauten Erziehung zu erhoffen haben. Denn ihre Folge ist zugleich auch eine andere und nicht weniger bedeutungsvolle: Die entscheidende Beeinflussung der Entwicklung des Denkens.

Diese aus den Erfahrungen und Lehren der Psychoanalyse hervorgehende Erkenntnis ist mir zu einer tiefen und lebendigen Überzeugung geworden, als sie sich mir in deutlicher und unwiderleglicher Weise an der Entwicklung eines Kindes erwies, mit dem ich mich viel zu beschäftigen Gelegenheit habe.

Vorgeschichte.

Es handelt sich um einen Knaben, den kleinen Fritz, Sohn einer verwandten Familie, die in meiner nächsten Nachbarschaft wohnt. Ich hatte dadurch Gelegenheit, viel und ungezwungen mit dem Kinde beisammen zu sein. Da überdies die Mutter alle meine Weisungen befolgt, kann ich weitgehenden Einfluß auf seine Erziehung nehmen. Der nun fünfjährige Knabe, ein gesundes, kräftiges Kind, hat sich auch geistig normal, aber langsam entwickelt. Er hat erst mit zwei Jahren zu sprechen begonnen und war schon über dreieinhalb Jahre alt, als er sich zusammenhängend ausdrücken konnte. Besonders bemerkenswerte Aussprüche, wie man sie mitunter bei veranlagten Kindern schon sehr frühzeitig hört, waren aber auch dann nicht zu verzeichnen. Trotzdem machte er doch, sowohl in seinem Aussehen als in seinem Wesen den Eindruck eines geweckten und gescheiten Kindes. Sehr langsam machte er sich einzelne Begriffe zu eigen. Er war schon über vier Jahre alt, als er erlernt hatte, die Farben zu unterscheiden, und fast viereinhalb, als ihm die Begriffe »gestern, heute, morgen« klar geworden waren. In praktischen Dingen, also was die Entwicklung seines Wirklichkeitssinnes

betrifft, war er entschieden hinter anderen Kindern seines Alters zurück. Wiewohl er häufig zu Einkäufen mitgenommen wurde, schien es — wie aus seinen Fragen hervorging — ihm nicht recht begreiflich, daß man die Dinge von den Leuten, die mehr davon haben, nicht geschenkt bekommt und es war ihm nicht recht begreiflich zu machen, daß man — und zwar auch nach ihrem Wert verschieden viel — dafür bezahlen müsse.

Auffallend war dagegen sein Gedächtnis. Er erinnerte und erinnert sich verhältnismäßig sehr weit zurückliegender Dinge mit allen Einzelheiten und Begriffe oder Tatsachen, die ihm einmal klar geworden, hat er sich gründlich zu Eigen gemacht. Gefragt hat er im allgemeinen wenig. Im Alter von ungefähr viereinhalb Jahren setzte eine schnellere geistige Entwicklung und auch etwas stärkere Fragelust ein. Zu dieser Zeit trat auch bei ihm das Allmachtsgefühl sehr in die Erscheinung, das Freud den »Glauben an die Allmacht der Gedanken« genannt hat. Wovon immer — von welcher Kenntnis und Handfertigkeit — die Rede war, Fritz zeigte sich davon durchdrungen, daß er es vollkommen könne und wenn ihm auch das Gegenteil bewiesen, in anderen Fällen auf Fragen zugestanden wurde, daß auch Papa und Mama so manches nicht wissen, so schien das seinen Glauben an die eigene und die Allwissenheit seiner Umgebung nicht zu erschüttern. Wenn er sie anders nicht mehr zu verteidigen wußte, so erklärte er unter dem Drucke der Gegenbeweise: »Wenn man es mir nur einmal zeigt, weiß ich es bestimmt.« So zeigte er sich trotz aller Gegenbeweise unter anderem davon überzeugt, vollkommen kochen, lesen, schreiben und französisch sprechen zu können.

Beginn der Geburtsfragenperiode.

Mit vierdreiviertel Jahren setzten die Fragen nach der Geburt ein. Die Feststellung drängte sich auf, daß damit zugleich auch eine auffallende Verstärkung der Fragelust im allgemeinen Hand in Hand ging.

Ich möchte da bemerken, daß die von dem Kleinen gestellten Fragen (mit denen er sich meist an die Mutter oder an mich wendet) stets wahrheitsgetreu, wenn erforderlich, auf wissenschaftlicher Grundlage, doch natürlich seinem Verständnis angepaßt, aber möglichst kurz gefaßt, beantwortet werden. Niemals wird auf die schon beantworteten Fragen zurückgegriffen, ebensowenig ein neues Thema angeregt, wenn er es nicht durch seine spontan gestellten Fragen wieder oder neu veranlaßt.

Nachdem er einmal die Frage[1]: »Wo war ich, wie ich noch nicht auf der Welt war« gestellt hatte, war sie in der Formulierung:

[1] Die Frage in dieser Formulierung wurde ausgelöst durch gelegentliche Bemerkungen der älteren Schwestern und des Bruders, die bei verschiedenen Anlässen ihm sagten: »Da warst du noch nicht auf der Welt.« Sie schien auch in dem ihm sichtlich peinlichen Gefühl »einmal nicht dagewesen zu sein« ihre Begründung zu finden — da er auch sofort nach erhaltener Aufklärung und seither auch immer wieder seiner Befriedigung Ausdruck gab — doch also auch früher schon

»Wie wird ein Mensch?« wieder aufgetaucht und so stereotyp fast täglich gestellt worden. Es war klar, daß die stete Wiederkehr dieser Frage nicht die Folge mangelnden Verstehens sei, denn er begriff sichtlich vollkommen die Erklärungen, die ihm über die im Mutterleib vor sich gehende Entwicklung gegeben wurde (der Anteil des Vaters wurde allerdings dabei nicht berührt, da er die Frage nach dieser Richtung damals noch nicht direkt gestellt hatte). Dafür, daß eine gewisse Unlust, ein »Nichtannehmenwollen«, gegen die sein Wahrheitsdrang ankämpfte, für das häufige Wiederholen der Fragen bestimmend war, sprach sein Benehmen, das zerstreute, etwas befangene Verhalten, daß er kaum, daß das Gespräch begonnen hatte, an den Tag legte und das sichtliche Bestreben, von dem durch ihn selbst herbeigeführten Thema wieder loszukommen. Er setzte dann mit der Stellung dieser Frage an die Mutter und mich einige Zeit aus und wandte sich damit an die ihm sicher weniger maßgebenden Elemente, nämlich die Bonne (die kurz nachher das Haus verließ) und den älteren Bruder. Deren Antworten: daß der Storch die Kinder bringe und daß Gott den Menschen schaffe — beruhigten ihn aber doch nur für einige Tage, und als er nachher mit der Frage: »Wie wird ein Mensch?« wieder bei der Mutter anlangte, schien er endlich geneigter, ihre Anwort auch tatsächlich zur Kenntnis zu nehmen [1].

Auf die das Gespräch einleitende Frage: »Wie wird ein Mensch?« wiederholte ihm die Mutter wieder die öfter gegebene Aufklärung, wonach er diesmal gesprächiger wurde und ihr erzählte, das Fräulein habe ihm gesagt (das schien er übrigens vorher schon von jemandem gehört zu haben), daß der Storch die Kinder bringe. »Das ist nur eine Geschichte«, erwiderte sie. »Die L.-Kinder haben mir gesagt, daß nicht der Osterhase zu Ostern da war, aber das Fräulein die Sachen im Garten versteckt hat« [2]. »Sie haben voll-

auf der Welt gewesen zu sein. Daß dieses Interesse aber nicht das einzig wirksame bei dieser Fragestellung war, zeigte sich darin, daß nach kurzer Zeit die Frage in der veränderten Formulierung auftauchte: »Wie wird ein Mensch?« Mit vierundeinviertel Jahren war eine Zeitlang eine andere Frage öfter wiedergekehrt. Er fragte: »Wozu braucht man einen Papa?« und (seltener): »Wozu braucht man eine Mama?« — Diese Frage, deren Bedeutung damals nicht erkannt wurde — beantwortete man dahin, man brauche einen Papa zum liebhaben und damit er für einen sorgt. Diese Antwort befriedigte ihn sichtlich nicht — und er wiederholte noch öfter diese Frage, bis er sie dann allmählich fallen ließ.

[1] Zugleich damit erledigte er auch einige andere Vorstellungen, die in der den Geburtsfragen unmittelbar vorhergehenden Zeit wiederholt besprochen, aber anscheinend in ihm ebenfalls nicht geklärt worden waren. Er hatte sogar eine Art Kampf um sie geführt, z. B. die Existenz des Osterhasen damit beweisen wollen, daß auch die L.-Kinder (seine Spielgefährten) einen besitzen, daß er selbst den Teufel von weitem auf der Wiese gesehen habe — und es war viel leichter, ihn davon zu überzeugen, daß das von ihm Vermeinte ein Füllen sei, als ihm die Überzeugung von der Grundlosigkeit des Teufelglaubens an sich beizubringen.

[2] Anscheinend war er in der Osterhasenfrage erst durch die Erklärung der L.-Kinder (wiewohl sie ihm oft Unwahres erzählten) überzeugt worden. Das hatte ihn vielleicht auch veranlaßt, auf die so oft von ihm geforderte und doch nicht zur Kenntnis genommene Beantwortung der Frage: »Wie wird ein Mensch?«, endlich auch etwas näher einzugehen.

kommen recht gehabt«, erwiderte sie. – »Nicht wahr, es gibt keinen Osterhasen, das ist nur eine Geschichte?« – »Gewiß.« – »Und gibt es auch keinen Weihnachtsmann?« – »Nein, den gibt es auch nicht.« – »Und wer bringt und richtet den Baum?« – »Die Eltern.« – »Und Engel gibt es auch nicht, das ist auch nur eine Geschichte?« – »Nein, es gibt keine Engel, das ist auch nur eine Geschichte.«

Es war gewiß eine nicht leicht erkaufte Erkenntnis, als er nach Abschluß dieses Gespräches nach einer kurzen Pause fragte: »Aber nicht wahr, Schlosser, die gibt es, die sind wirklich? Wer würde denn sonst den Kasten machen?« Zwei Tage nachher unternahm er den Versuch eines Elternwechsels, indem er mitteilte, daß er Frau L. zu seiner Mama, deren Kinder zu seinen Geschwistern nehme und diesen Entschluß konsequent einen ganzen Nachmittag aufrecht erhielt. Abends war er dann reuig wieder nach Hause zurückgekehrt[4]. Daß zwischen diesem beabsichtigten Elternwechsel und der vorangegangenen so schwer angenommenen Aufklärung ein ursächlicher Zusammenhang bestand, ergab sich daraus, daß er am nächsten Morgen gleich nach dem Gutenmorgengruß seine Mutter frug: »Mama, bitte, sag', und wie bist du auf die Welt gekommen?«

Von da an zeigt er auch weit mehr Lust, auf das von ihm immer wieder gesuchte Thema wirklich einzugehen. Er fragt, wie das bei den Hunden ist? Dann erzählt er mir, daß er letzthin »in ein aufgeschlagenes Ei hineingeschaut«, aber kein kleines Huhn drinnen gesehen habe. Als ich ihm den Unterschied zwischen dem Hühnchen und dem Menschenkind erkläre, daß dieses so lange in der Wärme im Mutterleib bleibt, bis es auch schon stark genug ist, außerhalb zu gedeihen, gefällt ihm das nun sichtlich gut. »Wer ist denn aber in der Mutter drinnen, der das Kind füttert?« fragt er weiter.

Den nächsten Tag fragt er mich: »Wie wird das, daß man wächst?« Als ich ihm als Beispiel ein kleines Kind der Bekanntschaft anführe und als weitere Beispiele für die Stufen des Wachstums: ihn, seinen Bruder, seinen Papa, sagt er: »das weiß ich, aber wie wird das überhaupt, daß man wächst?«

Am Abend hat er wegen Unfolgsamkeit einen Verweis erhalten. Er ist betrübt darüber und bestrebt, die Mutter zu versöhnen. Er sagt: »Morgen werde ich folgen und wieder morgen und wieder morgen . . .« Plötzlich hält er inne, denkt nach und fragt: »Mama bitte, wie lange kommt dann noch wieder morgen?« Und als sie fragt, wie er das meint, wiederholt er: »Wie lange kommt dann immer noch ein neuer Tag?« – Gleich nachher: »Nicht wahr, Mama, die Nacht gehört immer noch zum vorigen Tag und in der

[4] Er war auch schon ungefähr zwei Jahre vorher vom Hause durchgegangen, damals blieb allerdings Ziel und Grund unbekannt. Man fand ihn damals vor einem Uhrmachergeschäft, dessen Auslagen er aufmerksam betrachtete.

Früh kommt dann wieder ein neuer Tag«[1]. Sie war etwas holen gegangen und fand ihn, als sie ins Zimmer zurückkam, vor sich hin=singend. Bei ihrem Eintritt hört er zu singen auf, schaut sie forschend an und fragt: »Nicht wahr, wenn du jetzt sagst, ich soll nicht singen, so darf ich nicht weiter singen?« Als sie ihm erklärt, daß sie so etwas nie sagen würde, weil er immer seinen Willen haben darf, nur dann nicht, wenn es nicht sein kann, wenn sie einen Grund dagegen habe, läßt er sich das an Beispielen erklären und zeigt sich zufrieden.

Gespräch über die Existenz Gottes

Den darauffolgenden Tag regnet es. Fritz, der das bedauert, weil er im Garten spielen möchte, fragt die Mutter »ob der liebe Gott bestimmt weiß, wie lange er regnen lassen wird?« Sie erwidert, daß doch nicht Gott regnen läßt, sondern der Regen aus den Wolken kommt und erklärt es ihm. – Den nächsten Morgen empfängt er sie nach langer Zeit wieder mit der Frage: »Wie wird ein Mensch?« Sie sucht zu ermitteln, was er eigentlich an ihren Erklärungen nicht verstanden hat, da sagte er: »Das mit dem Wachsen.« Als sie nun wieder versucht, ihm klar zu machen, wie der kleine Kopf, die kleinen Glieder usw. wachsen, sagt er: »Mama bitte, aber wie wird – von wo kommt der kleine Kopf und der kleine Bauch und das andere? Als sie ihm erwidert, daß das ganz klein eben schon in dem kleinen Ei drinnen sei, wie in der Knospe die kleine Blüte – fragt er nicht weiter. Etwas später fragt er: »Wie wird der Sessel gemacht?«[2] Inzwischen hatte sie ihn angekleidet. Ganz unvermittelt fragt er: »Nicht der liebe Gott läßt regnen? Die Toni (das Mädchen) hat gesagt, der liebe Gott läßt regnen!« – Nach ihrer Antwort fragt er: »Das ist nur eine Geschichte, daß Gott regnen läßt?« Als sie das bejaht, fragt er weiter: »Aber der liebe Gott ist wirklich?« Sie erwidert ein wenig ausweichend, daß sie ihn nie gesehen habe. »Man sieht ihn nicht, aber er ist wirklich oben im Himmel?« – »Im Himmel – ist ihre Antwort – ist nur Luft und Wolken.« »Aber ist Gott wirklich?« fragt er weiter. – Nun kann sie nicht mehr entschlüpfen, faßt einen Entschluß und sagt: »Nein, mein Kind er ist nicht wirklich.« – »Aber Mama, wenn mir ein wirklicher, erwachsener Mensch sagt, daß Gott wirklich ist

[1] Der Zeitbegriff, den er sich so schwer zu Eigen gemacht hatte, scheint sich nun in ihm geklärt zu haben. Denn einmal, als schon die erhöhte Fragelust eingesetzt hatte, sagte er: »Gestern ist, was war, heute ist, was ist, morgen, was sein wird.«

[2] Diese Frage wiederholte er nachher noch eine Zeit lang, bei solchen Gelegenheiten, wenn von dem Werden ihm schwerer verständlicher Entwicklungen die Rede war. »Wie der Sessel gemacht wird«, obzwar er es als Frage stellt, deren Antwort ihm aber wohlvertraut ist, ja die ihm deshalb mit dem Hinweis, daß es ihm ja schon bekannt ist, nicht mehr wiederholt wird – scheint also eine Art Hilfsbegriff für ihn zu sein – den er als Maß oder Vergleich für die Tatsächlichkeit des neu Gehörten verwendet. – In dieser Art verwendet er auch das Wort »wirklich«, – wogegen dann auch der Gebrauch »Wie wird ein Sessel gemacht« zurücktritt und schließlich auch aufhört.

und im Himmel wohnt — dann ist es auch nicht wahr?« Sie erwidert ihm, daß auch manche Erwachsene Dinge nicht gut wissen und unrichtig erzählen. Er war nun auch mit seinem Frühstück fertig geworden und stand vor der Türe, die in den Garten führt und schaute hinaus. Er war nachdenklich. Plötzlich sagt er: »Nicht wahr Mama, was ist, das sehe ich, und was man sieht, das ist auch wirklich so? Ich sehe die Sonne und den Garten — aber ich kann das Haus von Tante Marie nicht sehn und es gibt es doch?« Sie erklärt ihm, warum er das Haus von Tante Marie nicht sehen kann und er fragt: »Mama, du kannst das Haus auch nicht sehn?« — und zeigt sich befriedigt, als sie es verneint. Gleich nachher aber fragt er noch immer weiter: »Mama, wie ist die Sonne dort hinauf gekommen?« Als sie ein wenig nachdenkend sagte: »Weißt du, das ist schon sehr, sehr lange so . . .« — »Ja aber, viel, viel früher noch, wie ist die da hinaufgekommen?«

Ich muß da für das etwas unentschiedene Verhalten der Mutter in der Gottfrage dem Kinde gegenüber eine Erklärung einfügen. — Die Mutter ist Atheistin. Nichtsdestoweniger aber war in der Erziehung der älteren Kinder diese ihre Überzeugung nicht geltend geworden. Die Kinder wurden zwar absolut frei von Konfessionalität erzogen, bekamen auch sehr wenig von Gott zu hören — aber der von der Umwelt (Schule usw.) fertigpräsentierte Gott wurde auch von ihr nie negiert, so daß er, wenn auch wenig von ihm die Rede, unbedingt für die Kinder vorhanden war und den Grundbegriffen ihres Denkens eingereiht wurde. Sie ging dabei von der Anschauung aus, daß die Gottvorstellung, die vielleicht auch einem tieferen Bedürfnisse des Kindes entspreche, durch das persönliche, geistige Wachstum, durch Entwicklung eigener Weltanschauung entweder verworfen oder ihr in einer der Persönlichkeit entsprechenden Weise eingegliedert würde. Da auch ihrem Manne, der selbst einen pantheistischen Gottbegriff anerkennt, die Einführung des Gottbegriffes in die Kindererziehung vollkommen entsprach — so war über diese Frage zwischen den Eltern absolut nichts Prinzipielles vereinbart worden. — Allerdings aber hatten die älteren Geschwister den Begriff der Existenz Gottes — wie wohl die meisten kleinen Kinder — als gegeben und so selbstverständlich aufgenommen, daß für sie, solange sie noch kleiner waren, die Begründung dieses Begriffes und der Standpunkt der Eltern dazu überhaupt nicht in Frage kam. Nun aber hatte sich unerwarteterweise die Sachlage so gefügt, daß der Kleine so dringend ein prinzipielles Bekenntnis über ihre persönliche Überzeugung von ihr gefordert hatte, daß ihr eine andere als die erteilte Antwort unmöglich war. Es traf sich nun zufällig so, daß sie an diesem Tage nicht mehr Gelegenheit fand, die Veränderung der Sachlage mit ihrem Manne zu besprechen, so daß er, als der Kleine gegen Abend unvermittelt die Frage an ihn richtete: »Papa, ist Gott wirklich?« sie einfach mit »ja« beantwortete. Fritz erwiderte: »Die Mama hat aber gesagt, es gibt

nicht wirklich Gott.« In diesem Augenblicke betritt gerade die Mutter das Zimmer und er interpellierte sie sofort: »Mama, bitte, der Papa sagt, es gibt wirklich Gott — gibt es wirklich Gott?« — Sie war natürlich etwas betroffen und erwiderte: »Ich habe ihn nie gesehen und glaube auch nicht, daß es Gott gibt.« Nun kam ihr auch schon ihr Mann zu Hilfe und rettete die Situation, indem er sagte: »Weißt du, Fritz, niemand hat Gott gesehen, und es gibt Leute, die glauben, daß es Gott gibt und andere, die glauben, daß es ihn nicht gibt. Ich glaube, daß es Gott gibt, die Mama glaubt, daß es ihn nicht gibt.« — Fritz, der die ganze Zeit über recht gespannt von ihm zu ihr blickte, wurde nun ganz vergnügt und erklärte: »Ich glaube auch, daß es nicht Gott gibt.« Nach einer Pause scheinen ihm aber doch Zweifel zu kommen und er fragt: »Mama bitte, wenn es Gott gibt, wohnt er dann im Himmel?« Sie wiederholt, daß im Himmel nur Luft und Wolken sind — darauf sagt er wieder ganz munter und bestimmt: »Ich glaube auch, daß es nicht Gott gibt.« Gleich nachher sagt er: »Aber Elektrische, die sind wirklich — und Eisenbahn gibt es auch — ich bin zweimal auf ihr gefahren, einmal als ich zur Großmama und einmal als ich nach E. gefahren bin.«

Diese unvorhergesehene und improvisierte Lösung in der Gottfrage hatte vielleicht den Vorteil, daß sie geeignet ist, die übergroße Autorität der Eltern etwas zu vermindern, die Vorstellung ihrer Unfehlbarkeit und Allwissenheit abzuschwächen, da er — was bis dahin noch nicht der Fall war — eine verschiedene Meinung von Vater und Mutter in einer wichtigen Frage feststellen konnte. Allerdings hätte diese Autoritätsverminderung vielleicht auch eine gewisse Unsicherheit zeitigen können, die aber, glaube ich, unbedingt und ohne Schwierigkeit überwunden würde, weil noch immer ein Maß an Autorität zurückbleibt, das mehr als genügend wäre, ihm Stütze zu bieten. Ich habe aber in seinem allgemeinen Verhalten keine Spuren dieses Eindruckes, weder als Unsicherheit, noch als erschüttertes Vertrauen einem der Elternteile gegenüber wahrnehmen können. Eine kleine Beobachtung, die wir ungefähr zwei Wochen nachher machten, mag immerhin damit in Zusammenhang stehen: Seine Schwester hatte ihm bei einem Spaziergang aufgetragen, jemanden nach der Zeit zu fragen. »Ob einen Herrn oder eine Dame?« meinte er. Das sei gleich, wurde ihm erwidert. »Wenn aber der Herr sagt zwölf Uhr und eine Dame sagt viertel zwei?« frug er nachdenklich.

Die nächsten sechs Wochen seit diesem auf die Existenz Gottes bezüglichen Gespräche haben sich mir gewissermaßen als Abschluß und Höhepunkt eines Abschnittes erwiesen. Ich finde das intellektuelle Wachstum in diesem Abschnitt und seither so stark angeregt und sowohl in der Intensität wie in der Richtung und Art der Entwicklung gegen früher so verändert, daß ich in seiner geistigen Entwicklung seit der Zeit, da er sich zusammenhängend ausdrücken kann, bisher drei Abschnitte unterscheide: Die Zeit vor dem Ein-

setzen der Geburtsfragenperiode, als zweite den mit diesen Fragen beginnenden und mit der Erledigung des Gottbegriffes abschließenden Abschnitt und die diesem folgende, erst begonnene Periode.

Dritter Abschnitt.

Die Fragelust, die sich in diesem zweiten Abschnitte so stark entwickelt hatte, ist seither nicht schwächer geworden, bewegt sich aber auf etwas anderen Wegen.

Allerdings kommt er auch jetzt noch öfters auf das Thema der Geburt zurück — aber in einer Weise, die zeigt, daß er diese Kenntnis seinem Denken bereits einverleibt hat. Das Interesse für Geburt und damit Zusammenhängendes ist noch immer stark, aber entschieden weniger brennend, was sich auch darin zeigt, daß er diesbezüglich weniger fragt, sondern mehr feststellt. So z. B.: »Der Hund, nicht wahr, wird auch so, daß er in seiner Mama wächst.« — Ein andermal: »Wie wird der Hirsch, so wie der Mensch?« Auf die bejahende Antwort: »Er wächst also auch in seiner Mama drinnen?«

Werden.

Aus der Frage: »Wie wird ein Mensch?« die in dieser Form nicht mehr gestellt wird, hat sich aber das Fragen nach dem Werden im allgemeinen entwickelt. Er hat in diesen Wochen der Entstehung all dessen, was verfertigt wird und wächst, soweit es seinen Augen und Begriffen zugänglich ist, nachgefragt. Aus der Fülle der nach dieser Richtung in diesen Wochen gefallenen Fragen gebe ich eine Auswahl: »Wie seine Zähne wachsen, wie es ist, daß das Auge drinnen bleibt (in der Augenhöhle), wie es wird, daß die Handlinien entstehen, wie Bäume, Blumen, Wald usw. wachsen, ob der Stengel von der Kirsche von Anfang an mitwächst, ob unreife Kirschen im Magen reifen, ob abgepflückte Blumen versetzt werden können, ob abgepflückter, unreifer Samen nachher reift, wie eine Quelle wird, wie Flüsse entstehen, wie die Schiffe auf die Donau kommen, wie der Staub wird, ferner die Herstellung der verschiedenartigsten Gebrauchsgegenstände, Stoffe und Materialien. Dabei fragt er auch bei den verfertigten Gegenständen nur selten, wie sie gemacht werden, sondern fast immer: »Wie wird (z. B.) Glas?«

Mit den mehr spezialisierten Fragen: »Wie es wird, daß sich der Mensch bewegen, die Füße bewegen, etwas anfassen kann — wie es wird, daß das Blut in ihn hineinkommt — wie die Haut des Menschen wird, daß sie da ist — wieso es kommt, daß überhaupt etwas wächst — wie das wird, daß ein Mensch arbeiten, machen kann« — und der Art, wie er diesen Fragen nachgeht, ebenso wie mit dem immer wieder geäußerten dringenden Wunsch zu sehen, wie die Dinge verfertigt sind, auch ihren inneren Mechanismus kennen zu lernen (Klosett, Wasserleitung, Röhren, Revolver), mit dieser Neugierde scheint mir schon das Bedürfnis, das ihm Interessante bis zu Ende zu erforschen, in die Tiefe zu dringen, wirksam zu sein. An dieser Intensität und Tiefenforschung ist vielleicht die unbewußte Neugierde nach dem Anteil des Vaters an der Geburt des Kindes (der er direkt noch nicht Ausdruck gab) auch mit be-

teiligt. Diese zeigt sich, glaube ich, auch bei einer anderen Art Fragen wirksam, die eine Zeitlang sehr in den Vordergrund trat, und die, ohne daß er auch dies bisher bereits geäußert hätte, dem Unterschied der Geschlechter nachforschte. Wiederholt ist in dieser Zeit die Frage gefallen — ob seine Mutter, ich und seine Schwestern immer Mädchen waren — ob jede Frau, wenn sie noch klein, ein Mädchen ist — ob er nie ein Mädchen war[1] — ferner ob sein Papa, als er klein, ein Bub war — ob Papas, wenn sie klein sind, immer Buben sind — ob jeder Mensch, auch jeder Papa zuerst klein ist — auch frug er, als die Geburtsfrage noch aktueller war, einmal seinen Vater, ob er auch in seiner Mama gewachsen sei, wobei er sagte »im Magen seiner Mama«, eine Behauptung, die er gelegentlich noch einigemale wiederholte, obzwar dieser Irrtum richtiggestellt worden war. Das stets in die Erscheinung getretene, liebevolle Interesse für Stuhl, Harn und alles damit Zusammenhängende ist auch weiter recht lebhaft geblieben, das Vergnügen daran tritt gelegentlich unverhüllt zutage. Dem Wiwi (Penis), den er sehr liebt, hat er eine Zeitlang einen Kosenamen gegeben, ihn »Pipatsch« genannt, sonst aber auch häufig »Pipi«[2]. Er hat auch einmal seinem Vater gesagt, indem er dessen Spazierstock zwischen die Beine klemmte: »Schau, Papa, was ich für ein großes, dickes Wiwi habe.« — Eine Zeitlang sprach er öfters von seinen schönen eleganten Kakis, wobei er auch gelegentlich Form, Farbe, Quantität viel Beachtung schenkt.

Interesse für Stuhl und Harn.

Wegen Unwohlseins hatte er einmal einen Einguß bekommen (ein bei ihm recht ungewohnter Vorgang, dem er jedesmal großen Widerstand entgegensetzt, auch Medizin nimmt er nur sehr schwer, speziell in Pillenform) und ist dann sehr überrascht, als er anstatt festen Stuhles — Flüssigkeit kommen fühlt. Er fragt, ob jetzt das Kaki von vorne kommt oder ob das jetzt Wiwiwasser ist. Als man ihm erklärt, daß das ebenso wie sonst vor sich geht, nur flüssig ist — fragt er: »Auch bei Mädchen ist das so — auch bei dir ist das so?«

Ein andermal bezieht er sich auf die Vorgänge im Darm, die ihm die Mutter anläßlich des Eingusses erklärt hat, und fragt nach dem Loch, wo die Kakis herauskommen. Dabei erzählt er mir, daß er letzthin in dieses Loch hineingeschaut hat oder hineinschaun wollte.

Er fragt, ob das Klosettpapier auch für die anderen ist? Dann fragt er: . . . »Nicht wahr Mama, du machst auch Kakis?« Als sie bejaht, meint er: »Denn nicht wahr, wenn du nicht Kakis

[1] Im Alter von ungefähr drei Jahren zeigte sich besonderes Interesse für Schmuckgegenstände, speziell seiner Mutter (dieses Interesse hält seither an) und er äußerte wiederholt: »Wenn ich eine Dame sein werde, werde ich auf einmal drei Broschen tragen«. Wiederholt sagte er: »Wenn ich eine Mama sein werde — — —«.

[2] Er war im dritten Jahre, als er einmal, den um einige Jahre älteren Bruder im Bade ganz nackt sah und voller Freude ausrief: »Der Karl hat auch ein Pipi!« Dann sagte er zum Bruder: »Bitte, frage die Lene, ob sie auch ein Pipi hat!«

hättest, hätte niemand auf der Welt Kakis.« Im Anschluß daran erzählt er von der Dicke und Farbe der Hundekakis, von dem anderer Tiere und vergleicht seines damit. Er hilft beim Schotenöffnen und sagt, daß er jetzt ein Klistier der Schote gibt, den Popo öffnet und die Kakis herausnimmt.

Wirklichkeitssinn.

Sein praktischer Sinn, von dem festzustellen war, daß er — wie schon erwähnt — vor der Geburtsfragenperiode sehr wenig entwickelt und der Kleine in dieser Beziehung hinter anderen Kindern seines Alters zurück war, zeigte mit Einsetzen dieser Frageperiode einen mächtigen Aufschwung.

Indem er im Kampfe mit seiner Verdrängungsneigung nicht leicht und, wie es scheint, um so lebendiger verschiedene Begriffe als unwirkliche im Gegensatz zu den wirklichen erkannt hat, zeigt sich nun das Bedürfnis, alle Dinge nach dieser Richtung hin zu prüfen. Seit Abschluß der zweiten Periode tritt dies besonders in dem Bestreben zutage, auch längst vertraute, immer wieder geübte und beobachtete Vorgänge und ihm seit jeher bekannte Dinge auf ihre Wirklichkeit, ihre Begründung hin zu untersuchen — so zu selbständigen Feststellungen zu gelangen, aus denen er dann auch wieder seine eigenen Folgerungen zieht.

Selbstverständliche Fragen und Feststellungen.

Z. B. er ißt ein Stück hartes Brot und sagt: »Das Brot ist sehr hart.« Nachdem er es aufgegessen hat: »Ich kann auch sehr hartes Brot essen.« — Er fragt mich, wie das heißt, worauf man in der Küche kocht (das Wort war ihm entfallen). Als ich es ihm sage, stellt er fest: »Nicht wahr, es heißt Sparherd, weil es Sparherd ist — ich heiße Fritz, weil ich Fritz bin. Du heißest Tante, weil du Tante bist.« Er hat beim Essen einen Bissen schlecht gekaut und deswegen nicht herunterschlucken können. Beim Weiteressen sagt er: »Das ist mir nicht heruntergegangen, weil ich es nicht gekaut habe.« Gleich nachher: »Der Mensch kann essen, weil er kaut.« Nach dem Frühstück erzählt er: »Wenn ich den Zucker im Tee umrühre, kommt er in den Magen.« Ich: »Ist das sicher?« Er: »Ja, weil dann bleibt er nicht in der Schale und kommt in den Mund.«

Die auf diese Weise erworbenen Feststellungen und Erkenntnisse dienen ihm sichtlich als Maß und Vergleich für neu sich ihm zur Verarbeitung darbietende Erscheinungen und Begriffe. Indem also sein Intellekt um die Verarbeitung der neu erworbenen Erkenntnisse rang, diese an ihm bekannt gewesenen Tatsachen und Begriffen zu messen und andere zum Vergleich heranzuziehen strebte, wurde er zur Überprüfung und Registrierung der bisher erworbenen und zur Bildung neuer Begriffe geführt.

»Wirklich« — »nicht wirklich« — Worte, die er ja vorher auch gebraucht hat, gewinnen nun einen ganz anderen Sinn durch die Art ihrer Anwendung. Wenn er, gleich nachdem er Storch, Osterhase usw. als Märchen erkannt, die Geburt durch die Mutter als etwas weniger Schönes, aber Plausibles und Wirkliches festgestellt hat — als Abschluß sagt: »Aber die Schlosser sind wirklich,

wer würde denn sonst den Kasten machen?« – wenn er, nachdem von ihm die Nötigung genommen wurde, an ein ihm unbegreifliches und unglaubliches, unsichtbares, allmächtiges, allwissendes Wesen zu glauben, fragt: »Nicht wahr, was ist, das sehe ich – und was man sieht, das ist wirklich. Ich sehe die Sonne und den Garten, usw.«, so hat dieses »wirklich« eben dadurch für ihn eine grundlegende Bedeutung gewonnen, die ihn befähigt, alle sichtbaren, tatsächlichen Dinge – von den bloß in Wunsch und Phantasie vorhandenen, so schönen, aber leider nicht wahren, nicht »wirklichen«, zu unterscheiden. Das »Realitätsprinzip«[1] setzt sich in ihm durch. Wenn er nach dem Gottgespräch mit Vater und Mutter, nachdem er sich mit seiner Meinung dem Unglauben der Mutter angeschlossen hatte, sagt: »Elektrische, die gibt es wirklich, und Eisenbahnen auch, denn ich bin darauf gefahren«, so hat er sich eben in vorerst greifbaren, körperlichen Dingen den Maßstab gefunden, an dem er auch die vagen und unverläßlichen Dinge mißt, die sein Wahrheitsdrang verwirft. Vorerst mißt er sie bloß an den greifbaren, körperlichen Dingen – aber schon indem er sagt: »Ich sehe die Sonne und den Garten – ich sehe aber nicht das Haus von Tante Marie und es gibt es doch«, hat er einen weiteren Schritt auf diesem Wege gemacht, der die Tatsächlichkeit des nur Gesehenen auf die Tatsächlichkeit des Gedachten überträgt, indem er nämlich etwas, das ihm auf Grundlage seiner bisherigen geistigen Entwicklung als einleuchtend – also gewissermaßen auch als »greifbar« – erscheint, aber auch nur so Erworbenes, als »wirklich« feststellt und dann diese Feststellung einreiht.

Die starke Anregung und Entwicklung, die sein Wirklichkeitssinn also in der zweiten Periode erfährt, setzt sich im dritten Abschnitt unvermindert, aber mehr in der Weise fort, daß sie sich – gewiß zufolge der Menge neu erworbener Feststellungen – mehr einer Überprüfung der früheren und gleichzeitig einer Entwicklung der neuen, nämlich ihrer Verarbeitung in Erkenntnisse, zuwendet. Ich gebe als Beispiele dafür einige der in dieser Zeit gefallenen Fragen und Bemerkungen. – Kurz nach dem Gottgespräch berichtet er seiner Mutter einmal nach dem Erwachen, eines der L.-Mädchen habe ihm erzählt, daß sie ein Kind aus Porzellan gesehen hätte, das gehen konnte. Als sie ihn fragte, wie man das nennt, was ihm da erzählt worden sei, lacht er und sagt: »Eine Geschichte«. Als sie ihm gleich nachher sein Frühstück bringt, stellt er fest: »Aber das Frühstück, nicht wahr, ist etwas Wirkliches – das Mittagessen ist auch etwas Wirkliches?« – Als man ihm verbietet, Kirschen zu essen, weil sie noch unreif sind, fragt er: »Nicht wahr, jetzt ist Sommer? Im Sommer sind aber die Kirschen reif!« – Es war tagsüber davon die Rede, daß er, wenn andere Buben ihn angreifen,

[1] Siehe Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. (Kleine Schriften zur Neurosenlehre. Dritte Folge.)

zurückschlagen solle. ⟨Er war nämlich so sanft und wenig aggresiv, daß sein Bruder es für nötig hielt, ihm diesen Rat zu geben.⟩ Am Abend fragt er: »Mama, bitte, wenn mich ein Hund beißt, kann ich ihn zurückbeißen?« Sein Bruder hat bei Tisch Wasser eingeschenkt, wobei er das Glas auf die etwas aufgebogene Kante gestellt und dabei verschüttet hat. Fritz sagt: »Das Glas steht nicht gut auf dieser Grenze.« ⟨Er nennt jeden abschließenden Rand, überhaupt jeden Abschluß, z. B. auch das Kniegelenk »Grenze«.⟩ »Nicht wahr, Mama, wenn ich das Glas auf die Grenze stellen wollte, so wollte ich verschütten!« Ein sehnlicher und oft geäußerter Wunsch von ihm ist, auch das Höschen, das einzige Kleidungsstück, das er nun bei der Hitze im Garten trägt, ablegen und ganz nackt sein zu können. Da die Mutter auf seine Frage, warum er das nicht soll, wirklich keinen triftigen Grund vorbringen kann, so erwidert sie, daß nur ganz kleine Kinder nackt zu sein pflegen; daß doch auch seine Spielgefährten, die L.-Kinder, nicht nackt sind, weil man das nicht macht. Darauf sagt er bittend: »Bitte, erlaube, daß ich nackt bin; dann werden die L.-Kinder sagen, daß ich nackt bin, und sie werden dürfen und dann werde ich auch nackt sein.« — Für Geldverkehr zeigt er nun endlich nicht nur Verständnis, sondern auch Interesse[1]. Er stellt gelegentlich wiederholt fest, daß man Geld bekommt für das, was man arbeitet, und das was man im Geschäfte verkauft; daß der Papa für seine Arbeit Geld bekommt, aber bezahlen muß für das, was man ihm arbeitet. Auch fragt er seine Mutter, ob sie Geld bekommt für das, was sie arbeitet ⟨im Haushalte⟩. — Als er wieder einmal um etwas bittet, das jetzt nicht zu haben ist, fragt er: »Ist jetzt noch Krieg?« Als man ihm darauf erklärt, daß noch immer wenig Waren vorhanden, sie teuer sind und man deshalb schwer einkaufen könne, fragt er: »Weil wenig ist, ist es teuer?« Nachher läßt er sich noch erklären, welche Gegenstände z. B. billig und welche teuer sind. — Einmal fragt er: »Nicht wahr, wenn man schenkt, das ist so, daß man nichts dafür bekommt?«

Bestimmung seiner Rechte.

Sehr deutlich zeigt sich auch sein Bedürfnis, sich über die Grenzen seiner Rechte und Macht ins Klare zu kommen. Er hatte damit den Anfang gemacht, als er — an dem Abend, da die Frage fiel, »wie lange noch immer ein neuer Tag kommen werde« — sich bei der Mutter erkundigte, ob er aufhören müsse zu singen, wenn sie es ihm verbiete. Damals zeigte er zuerst lebhafte Befriedigung über ihre Versicherung, daß sie ihn nach Möglichkeit tun läßt, wozu er Lust hat, und er suchte sich das durch Beispiele, wann das möglich

[1] Für das nun hervortretende Interesse und Verständnis für Geld war wohl auch bestimmend, daß die Aufklärung, die sichtlich Hemmungen behob, seinen Komplexen die Möglichkeit gab, bewußter zu werden. Wiewohl seine Koprophilie sich auch bis dahin ziemlich offen geäußert hatte, ist doch wohl anzunehmen, daß die allgemeine, nun einsetzende Tendenz zur Aufhebung von Verdrängungen auch in bezug auf seine Analerotik sich geltend machte und so ihr Anstoß zur Sublimierungsmöglichkeit — zum Interesse für Geld — bot.

sei und wann nicht, klar zu machen. Einige Tage darauf bekam er von seinem Papa Spielzeug, mit der Bemerkung, das gehöre ihm, wenn er brav sei. Er erzählt mir das und fragt: »Was mir gehört, das kann mir doch niemand wegnehmen, auch Mama nicht, auch der Papa nicht?« Er war sehr zufrieden, als ich ihm das zugestand. Am selben Tag fragt er noch seine Mutter: »Nicht wahr, Mama, Du verbietest mir nichts so — nur mit Grund« (wobei er sich ungefähr der seinerzeit von ihr benützten Worte bedient). Zu seiner Schwester sagt er einmal: »Ich kann alles machen, was ich kann — wie geschickt ich dazu bin und was ich darf.« Mir sagt er ein andermal: »Nicht wahr, ich kann alles machen, was ich will, nur nicht schlimm sein!« Übrigens fragt er einmal bei Tisch: »Darf ich denn nie unartig essen?« Und als man ihn damit tröstet, daß er doch schon genug oft unartig gegessen habe, meint er: »Und jetzt darf ich dann nie mehr unartig essen?«[1] Häufig sagt er beim Spiel oder bei anderen Gelegenheiten von Dingen, die er gerne macht: »Ich tue das — nicht wahr — weil ich will!« So zeigt es sich, daß er in diesen Wochen sich über die Begriffe: Wollen, Müssen, Dürfen, Können vollkommen ins Reine gekommen ist. Von einem Spielzeug, dessen Mechanismus darin besteht, daß ein in einem kleinen Käfig befindlicher Hahn beim Öffnen des Türchens, das ihn zurückgedrängt hat, herausspringt, sagt er: »Der Hahn springt heraus, weil er muß.« Als noch am selben Abend von der Geschicklichkeit der Katzen die Rede ist und erzählt wird, daß eine Katze auch aufs Dach klettern kann, fügt er hinzu: »Wenn sie will.«

Wollen, Müssen, Dürfen, Können.

Er sieht eine Gans und fragt, ob sie laufen kann. Gerade in dem Augenblicke beginnt die Gans zu laufen. Er fragt: »Sie läuft, weil ich es gesagt habe?« Als das verneint wird, setzt er fort: »Weil sie wollte?«

Allmachtsgefühl.

In engstem Zusammenhange mit der bedeutenden Entwicklung seines Wirklichkeitssinnes scheint mir der Abbau seines noch vor einigen Monaten so stark in die Erscheinung getretenen »Allmachtsgefühles« zu stehen, der schon in der zweiten Periode einsetzte, aber seither noch merklichere Fortschritte gemacht hat. Er zeigte und zeigt bei verschiedenen Gelegenheiten die Kenntnis der Beschränkung seiner Fähigkeiten, ebenso wie er nun auch nicht mehr so Unbegrenztes von seiner Umgebung voraussetzt. Aber immer wieder zeigen doch Fragen und Bemerkungen, daß es sich eben nur um einen Abbau handelt, daß zwischen seinem sich entwickelnden Wirklichkeitssinn und dem tief wurzelnden Allmachtsgefühl — also zwischen Realitätsprinzip und Lustprinzip — sich Kämpfe abspielen, die häufig zu Kompromißbildungen führen, oft

[1] Wiederholt bittet er seine Schwester, doch auch manchmal recht unartig zu sein und verspricht ihr, sie dafür sehr zu lieben. Daß Papa oder Mama mitunter auch etwas schlecht machen, nimmt er mit großer Befriedigung zur Kenntnis und sagte bei so einer Gelegenheit: »Nicht wahr, auch eine Mama kann etwas verlieren?«

aber zugunsten des Lustprinzips entschieden werden. Ich führe einige Fragen und Bemerkungen an, aus denen ich diese Folgerungen gezogen habe. Einen Tag nach dem Gespräch, in dem er Osterhase usw. erledigt hatte, erkundigt er sich bei mir, wie die Eltern den Weihnachtsbaum herrichten und ob der Baum auch gemacht wird oder wirklich wächst. Dann fragt er mich, ob ihm die Eltern nicht zu Weihnachten einen Wald von Weihnachtsbäumen schmücken und schenken könnten. Noch am selben Tage bittet er die Mutter, ihm den Ort B. (wohin er im Laufe des Sommers fahren soll) zu schenken, damit er ihn gleich habe[1]. In der Früh sagt man ihm einmal, daß es kühl ist und er deshalb wärmer angezogen werden muß. Nachher sagt er zu seinem Bruder: »Es ist kalt, demzufolge ist Winter. Es ist Winter, demzufolge ist Weihnachten. Du – heute ist Weihnachtsabend. Wir werden Schokolade schlecken und Nüsse vom Baum essen.«

Wünschen.

Überhaupt wünscht und bittet er häufig Mögliches und Unmögliches von ganzem Herzen und inständig, wobei er viel Leidenschaftlichkeit und auch Ungeduld zeigt, die sonst nicht sehr in die Erscheinung treten, da er ein ruhiges, wenig aggressives Kind ist[2]. Z. B. sagt er, als von Amerika die Rede ist: »Mama, bitte, ich möchte Amerika sehn – aber nicht wenn ich groß bin – gleich jetzt möchte ich es sehn.« Dieses »nicht wenn ich groß bin, gleich jetzt« verwendet er häufig im Anschluß an Wünsche, bei denen er voraussetzen kann, daß er mit ihrer Erfüllung auf später vertröstet werden wird. Aber auch in der Äußerung seiner Wünsche, die in der Zeit, da sein Allmachtsglaube so stark in die Erscheinung trat, durch die Unterscheidung von Erfüllbarkeit oder Unerfüllbarkeit gar nicht beeinflußt schienen, zeigt sich nun meist eine Anpassung an Möglichkeit und Wirklichkeit.

Mit den Bitten, ihm einen Wald von Weihnachtsbäumen und den Ort B. zu schenken, die er am Tage nach dem Gespräch äußerte, das ihm den Verlust so vieler Illusionen gebracht hatte (Osterhase, Storch usw.), hat er vielleicht einen Versuch gemacht, wie weit die mit dem Verlust dieser Illusionen zugleich gewiß auch stark erschütterte elterliche Allmacht doch noch reiche. Dagegen fügt er, wenn er mir nun erzählt, was er mir für schöne Dinge aus B. mitbringen wird, jetzt immer hinzu: »Wenn ich kann« oder »Was ich kann«, während er sich früher ebenso wie in der Formu-

[1] Zu dieser Zeit bat er auch einmal die Mutter, die in der Küche beschäftigt war, sie möge doch den Spinat so kochen, daß daraus Kartoffel würden.

[2] In seinen Liebesäußerungen zeigt er sich sehr zärtlich, besonders der Mutter, aber auch seiner übrigen Umgebung gegenüber, ist mitunter auch stürmisch, aber im allgemeinen eher zärtlich als stürmisch. Allerdings zeigt sich seit einiger Zeit in der Intensität seiner Fragen eine gewisse Leidenschaftlichkeit. Im Alter von ungefähr eindreiviertel Jahren trat die Liebe zum Vater auch etwas stürmisch hervor. Er liebte ihn zu dieser Zeit entschieden mehr als die Mutter. Einige Monate, bevor sich dies zeigte, war der Vater nach fast einjähriger Abwesenheit wieder nach Hause gekommen.

lierung von Wünschen auch in der von Versprechungen (was er mir und den anderen alles schenken wird, wenn er groß ist) durch die Unterscheidung von Möglichkeit oder Unmöglichkeit gar nicht beeinflußt zeigte. Wenn nun von ihm unbekannten Kenntnissen oder Handfertigkeiten die Rede ist (z. B. Buchbinden), sagt er, daß er es nicht kann und bittet, es lernen zu dürfen. Aber es braucht oft nur eines kleinen, ihm günstig scheinenden Umstandes, um seinen Allmachtsglauben wieder wirksam zu zeigen, z. B. wenn er behauptet, daß er auch mit Maschinen umgehen kann wie ein Maschineningenieur, weil er eine kleine Spielmaschine bei seinem Freunde kennen gelernt hat, oder wenn er seinem Eingeständnisse, etwas nicht zu wissen, oft hinzufügt: »Wenn man es mir gut zeigt, werde ich es wissen«. Sehr häufig vergewissert er sich in solchen Fällen, ob sein Papa das auch nicht weiß. Es zeigt sich dabei deutlich eine ambivalente Einstellung. Mitunter scheint ihm die Antwort, daß auch Papa oder Mama etwas nicht wissen, befriedigend, ein andermal nimmt er sie ungerne zur Kenntnis und versucht, sie durch Gegenbeweise zu entkräftigen. Das Mädchen hat ihm einmal auf seine Frage, ob sie alles weiß, mit »Ja« erwidert. Trotzdem sie nachher diese Behauptung zurückgezogen hat, wandte er sich dann noch eine Zeitlang an sie mit der gleichen Frage, wobei er sie durch eine schmeichelhafte Bemerkung über ihre Geschicklichkeit, die ihn zu diesem Glauben veranlasse, dahin zu beeinflussen suchte, bei ihrer ersten Behauptung des »Alleswissens« zu verbleiben. Auf diese Behauptung, daß die Toni alles weiß (wobei er aber sicher anderseits davon überzeugt ist, daß sie weit weniger weiß als seine Eltern), berief er sich einigemale, als er die Antwort erhielt, daß auch Papa oder Mama etwas nicht machen können, und es ihm eben damals sichtlich unangenehm war, das zu glauben. Er bat mich einmal, die Wasserleitungsrohre auf der Straße bloßzulegen, weil er sich sie von innen ansehen möchte. Auf meine Antwort, daß ich das nicht machen und auch nachher nicht mehr in Ordnung bringen könnte, suchte er diesen Einwand dadurch zu widerlegen »wer aber solche Sachen machen würde, wenn nur die Familie L. und er und seine Eltern allein auf der Welt wären?« Er erzählt seiner Mutter einmal, daß er eine Fliege gefangen hat, und fügt hinzu: »Ich habe Fliegen fangen gelernt.« Wie er das gelernt hat, erkundigte sie sich. »Ich habe probiert, eine zu fangen, und es ist gegangen und jetzt kann ich es«. Da er sich gleich nachher bei ihr erkundigt, ob sie das »Mamasein« gelernt hätte, glaube ich nicht mit der Annahme fehlzugehen, daß er sich — vielleicht nicht ganz bewußt — über sie lustig gemacht hat.

Diese ambivalente Einstellung, deren Erklärung dadurch gegeben ist, daß das Kind sich an die Stelle des mächtigen Vaters (die es doch auch einmal einzunehmen hofft) versetzt, sich mit ihm identifiziert, daß es aber anderseits diese sein Ich tatsächlich ein-

schränkende Macht beseitigen möchte, gilt gewiß auch für dieses Verhalten bezüglich der Allwissenheit den Eltern gegenüber.

Kampf zwischen Realitäts- und Lustprinzip.

Aus der Art aber, wie sein erstarkender Wirklichkeitssinn sichtlich den Abbau des Allmachtsgefühles begünstigt, wie der Kleine die Siege über dieses, deutlich mit entschiedener Unlustüberwindung, durch seinen Forschungsdrang getrieben, nicht leicht erkämpft, meine ich folgern zu können, daß eben dieser Kampf zwischen Wirklichkeitssinn und Allmachtsgefühl die ambivalente Einstellung auch mit beeinflußt. Wenn in diesem Kampfe das Realitätsprinzip die Oberhand gewinnt und die Notwendigkeit durchsetzt, die Unbegrenztheit des eigenen Allmachtsgefühles einzuschränken, läuft parallel damit das Bedürfnis, bei dieser schmerzlichen Notwendigkeit in der Verminderung der elterlichen Allmacht eine Erleichterung zu finden. Siegt aber das Lustprinzip, dann findet es an der Autorität der elterlichen Vollkommenheit eine Stütze, die es zu schützen sucht. Das wäre vielleicht auch mit ein Grund, warum das Kind ebenso wie zur Rettung des eigenen auch zu der des Allmachtsglaubens der Eltern Versuche unternimmt, sowie sich ihm dazu eine anscheinende Möglichkeit bietet.

Wenn er, durch das Realitätsprinzip bewogen, den schmerzlichen Verzicht auf das eigene, unbegrenzte Allmachtsgefühl versucht, ergibt sich vielleicht — auch mit Anschluß daran — das beim Kinde so deutlich zutage tretende Bedürfnis, die Machtgrenzen der Eltern und die eigenen festzustellen.

Es scheint mir, als ob in diesem Falle der Wißtrieb als der im Kinde primärer und stärker entwickelte den schwächer entwickelten Wirklichkeitssinn angeregt und mit Überwindung der Verdrängungsneigung zu den Feststellungen der für ihn so neuen und bedeutsamen Erkenntnisse gedrängt hätte[1]. Durch diese, speziell auch die mit ihnen verbundene Autoritätsverminderung, hätte dann das Realitätsprinzip in ihm eine neuerliche und so verstärkte Kräftigung erfahren, daß er die schon mit diesen Entwicklungen zugleich begonnene Beeinflussung und Überwindung des Allmachtsgefühles in bezug auf Denken und Erkennen erfolgreich fortführen konnte. Diesen Abbau aber, der das Bedürfnis nach Verminderung der elterlichen Vollkommenheit mit sich führt (was gewiß auch zur Feststellung der Grenzen ihrer und der eigenen Macht beiträgt), beeinflußt wieder die Verminderung der Autorität, so daß zwischen Autoritätsverminderung und dem Abbau des Allmachtsgefühles eine Wechselwirkung, eine gegenseitige Unterstützung bestünde.

[1] Es ist anzunehmen, daß das Kind in der Entwicklung seines Wirklichkeitssinnes auf einer gewissen Stufe des Allmachtsglaubens fixiert geblieben war. (Siehe Ferenczi: Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. Int. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse, Jahrg. I, 1913.) Sichtlich ist es der nun zufolge der Aufklärung mit ungehemmterer Wirksamkeit einsetzende Wißtrieb, der es ermöglicht, daß mit Überwindung des Lustprinzipes das Realitätsprinzip in ihm zur Geltung kommt, er eine weitere Stufe des Wirklichkeitssinnes zu nehmen vermag.

Optimismus.

Sehr stark entwickelt zeigt sich, gewiß im Zusammenhang mit dem so wenig erschütterten Allmachtsgefühl, sein Optimismus, was früher besonders hervortrat, aber sich auch jetzt bei verschiedenen Gelegenheiten erweist. In der Anpassung an die Wirklichkeit hat er auch hierin parallel zum Abbau des Allmachtsgefühles große Forschritte gemacht, aber sehr häufig zeigt sich auch sein Optimismus stärker, als alle Realität. Dies trat besonders bei einer sehr schmerzlichen Enttäuschung, ich denke der schwersten seines bisherigen Lebens, zutage. Seine Spielgefährten, in deren gutem Verhältnisse zu ihm infolge äußerer Gründe eine Störung eingetreten war, trugen im Gegensatz zu der bis dahin ihm bewiesenen Liebe und Zärtlichkeit ein vollkommen verändertes Verhalten zur Schau. Sie gaben ihm, da sie in der Mehrheit und älter sind, in jeder Weise ihre Macht zu fühlen, verhöhnten und kränkten ihn. Da er wenig aggressiv und zärtlich ist, versuchte er beharrlich, durch Freundlichkeit und Bitten sie wieder zu gewinnen, und schien eine Zeitlang ihre Unfreundlichkeiten auch vor sich selbst nicht zur Kenntnis zu nehmen. Z. B. war er, trotzdem er nicht umhin konnte, die Tatsache anzuerkennen, absolut nicht geneigt zuzugestehn, daß sie ihn belügen, und als sein Bruder es ihm gelegentlich wieder bewies und ihn ermahnte, ihnen doch nicht zu glauben, sagte Fritz bittend: »Aber nicht immer lügen sie.« Dann aber zeigten doch gelegentliche, wenn auch seltene Klagen, daß er sich entschließt, das ihm widerfahrene Unrecht zur Kenntnis zu nehmen. Es traten nun auch aggressive Tendenzen ganz unverhüllt hervor (er sprach davon, sie mit seinem Spielrevolver wirklich totzuschießen, ihnen ins Auge zu schießen, sprach auch einmal von totschlagen, als er von den Kindern geschlagen worden war, und zeigte so und durch andere Bemerkungen und auch im Spiel seine Todeswünsche)[1], aber dabei hat er nichtsdestoweniger seine Versuche, sie wiederzugewinnen, nicht aufgegeben. Sobald sie wieder mit ihm spielen, scheint er alles Erlebte vergessen zu haben und alles für gut zu halten, wiewohl dann doch wieder gelegentliche Bemerkungen zeigen, daß er sich der Veränderung des Verhältnisses vollkommen bewußt ist. Er hat, da ihn besonders mit dem einen der kleinen Mädchen eine zärtliche Liebe verbindet, unter dieser Sache sichtlich gelitten, aber doch mit Ruhe und großem Optimismus sich hineingefunden. Als er einmal vom Sterben hörte und ihm auf seine Frage erklärt wurde, daß jeder Mensch, wenn er alt ist, sterben muß, meinte er zu seiner Mutter: »Dann werde auch ich sterben, du auch, die L.-Kinder auch. Und dann werden wir wieder kommen, und dann werden sie wieder brav sein. Kann sein — vielleicht —«.

Aggressive Tendenzen.

Als er dann andere Spielgefährten fand, — Buben — schien

[1] Auch früher hat er gelegentlich, wenn auch sehr selten, wenn er au seinen Bruder sehr böse war — von totschießen und totschlagen gesprochen. Seit letzter Zeit erkundigt er sich öfter, wen man tot schießen darf — und stellt fest: »Wer mich erschießen will, den darf ich tot schießen«.

er die ganze Sache verschmerzt zu haben und behauptet jetzt auch wiederholt, die L.-Kinder nicht mehr zu lieben.

Frage der Existenz Gottes.

Die Frage der Nichtexistenz Gottes hat er seit diesem Gespräch nur selten und flüchtig berührt, ist auf Osterhase, Weihnachtsmann, Engerl usw., überhaupt nicht mehr zurückgekommen. Den Teufel hat er noch einmal erwähnt. Er frug seine Schwester, was alles im Lexikon steht. Als sie ihm erklärte, daß man dort alles nachschauen kann, was man nicht weiß, erkundigte er sich: »Steht auch etwas vom Teufel drinnen?« Auf ihre Antwort: »Ja, es steht drinnen, daß es keinen gibt«, erwiderte er nichts mehr. Eine eigene Theorie scheint er sich bezüglich des Todes konstruiert zu haben, wie zuerst aus seiner Bemerkung betreffend die L.-Kinder: »Dann werden wir wiederkommen«, hervorging. Bei einer anderen Gelegenheit sagt er: »Ich möchte gerne Flügel haben und fliegen können. Haben die Vögel schon Flügel, wenn sie noch tot sind? Man ist doch schon tot, wenn man noch nicht da ist.« Auch in diesem Falle wartet er keine Antwort ab und geht gleich zu einem anderen Thema über. Vom Fliegen und Flügel haben phantasierte er nachher noch einige Male. Als ihm seine Schwester bei so einer Gelegenheit vom Luftschiff erzählt, das dem Menschen Flügel ersetzt, gefällt ihm das weniger. Das Thema »Sterben« scheint ihn jetzt überhaupt zu beschäftigen. Seinen Papa fragt er einmal, wann er sterben wird; dem Mädchen erzählt er auch, daß es einmal sterben wird; »aber nur, wenn sie sehr alt ist«, wie er tröstend hinzufügt. Daran anschließend sagt er mir, daß er, wenn er gestorben ist, sich nur mehr langsam bewegen wird — so: (er bewegt ganz langsam und wenig den Zeigefinger) — und daß auch ich, wenn ich tot bin, mich nur so langsam werde bewegen können. Ein andermal fragt er mich, ob, wenn man schläft, man sich gar nicht rührt, und meint dann: »Nicht wahr, mancher rührt sich, mancher nicht?« Er sieht in einem Buche ein Bild Kaiser Karls des Großen und erfährt auf seine Frage, daß er schon vor langen Zeit gestorben ist. Darauf fragt er: »Und wenn ich der Kaiser Karl wäre, wäre ich schon lange gestorben?« Auch fragt er, wenn man sehr lange nicht ißt, ob man dann sterben muß, und wie lange das dauert, bis man daran stirbt.

Sterben.

Pädagogische u. psychologische Perspektiven.

Wenn ich die Beobachtungen über die unter dem Einflusse der neuen Erkenntnis intensiv gesteigerte Denktätigkeit des Kindes mit früheren Beobachtungen und Erfahrungen über mehr oder weniger ungünstige Entwicklungen zusammenhalte, so ergeben sich mir daraus neue Einsichten.

Die Ehrlichkeit dem Kinde gegenüber, die aufrichtige Beantwortung aller seiner Fragen und die ihm dadurch ermöglichte innere Freiheit beeinflussen grundlegend in günstiger Weise die geistige Entwicklung, indem sie es vor den das Denken treffenden Hauptschädigungen der Verdrängungsneigung bewahren: dem Entzug von Triebkraft, von der auch ein Teil der Sublimierung verloren geht, und der mit den verdrängten Komplexen zugleich verbundene Mit-

verdrängung von Ideenassoziationen, wodurch die Folgerichtigkeit des Denkens gestört wird. Darüber sagt Ferenczi in seinem Artikel »Symbolische Darstellung des Lust- und Realitätsprinzips im Ödipus-Mythos«[1]: »Diese durch die kulturelle Erziehung der Rasse und des einzelnen für das Bewußtsein höchst unlustvoll gewordenen, daher verdrängten Tendenzen ziehen eine große Menge anderer mit diesen Komplexen assoziierter Vorstellungen und Tendenzen mit sich in die Verdrängung und schalten sie aus dem freien Gedankenverkehre aus oder lassen sie zumindest nicht mehr mit wissenschaftlicher Sachlichkeit behandeln.«

Bei dieser Hauptschädigung des Denkens – der Ausschaltung der Assoziationen aus dem freien Gedankenverkehre – käme nun, meine ich, auch die Art der Schädigung in Betracht, die Dimensionen gewissermaßen, unter denen das Denken von ihr betroffen wird, wodurch die Richtung des Denkens, nämlich die Ausbreitung nach Breite oder Tiefe bestimmend beeinflußt würde. Wie nun in dieser Zeit des intellektuellen Erwachens Begriffe aufgenommen oder als dem Bewußtsein unerträglich abgestoßen werden, dafür wäre bedeutsam die Art der Schädigung, die diesen Vorgang (der vorbildlich für das Leben bleibt) auslöst. Die Schädigung käme so zustande, daß bis zu einem gewissen Grade auch unabhängig voneinander das »Eindringen in die Tiefe« oder aber die die Breitendimension füllende »Quantität« betroffen werden kann[2].

In beiden Fällen würde nicht etwa nur eine Veränderung der Richtung bewirkt und die der einen Dimension entzogene Kraft der anderen zugute kommen. Wie sich aus allen anderen durch zu große Verdrängung zustande gekommenen psychischen Entwicklungen folgern läßt, bleibt die durch Verdrängung betroffene Kraft auch tatsächlich gebunden.

Daß aber diese erste, wichtigste Schädigung des Denkens einem das Ich belastenden Übermaß an Verdrängung, – ob nun in seiner Gesamtheit oder in einer seiner Dimensionen – in besonderem Maße der durch Heuchelei, Lüge und Verheimlichung bewerkstelligten Absperrung und Verheimlichung des Sexuellen und Primitiven entstammt, folgt daraus, daß sie damit jenes Gebiet trifft, dem sich die ursprünglichsten Wünsche, Triebe und Interessen zuwenden – an dem also auch der erwachende Intellekt seine Begriffe bilden und einreihen lernt; mit der Beschränkung des einen geht auch die Verstümmelung des anderen Hand in Hand.

Wenn nun durch diese Absperrung und Verheimlichung die natürliche Neugierde, unbewußt als vorhanden geahnten Tatsachen und Erscheinungen auf den Grund zu kommen, zurück-

[1] Imago, I, 1913.

[2] In dem 1902 erschienenen Buch von Dr. Otto Groß: »Die zerebrale Sekundärfunktion« stellt er zwei Typen der Minderwertigkeit bei »verflachtem« und der bei »verengtem« Bewußtsein auf, deren Entwicklung er auf »typische konstitutionelle Veränderungen der Sekundärfunktion« zurückführt.

gedrängt wird, so werden dann die tiefer gehenden Fragen, von denen das Kind unbewußt fürchtet, daß es auf Verbotenes, Sündhaftes stoßen könnte, mit verdrängt — zugleich aber auch das Bedürfnis, überhaupt tiefer gehenden Fragen nachzuforschen, unterbunden. So wäre damit die Scheu vor der Tiefenforschung an sich hergestellt und es wäre der Weg gegeben, daß dann zufolge angeborener, nicht zu unterdrückender Lust daran das Fragebedürfnis sich an der Oberfläche bewegen, eben zur oberflächlichen Neugierde werden wird. Oder aber es entwickelt sich der Typus des Begabten, dem man so häufig im täglichen Leben wie auch in der Wissenschaft begegnet, der, reich an Ideen, bei deren tiefergehender Ausführung versagt. Hieher gehört auch der Typus des anpassungsfähigen, klugen, praktischen Menschen, der Sinn für die Wirklichkeiten der Oberfläche hat, aber blind für die Wirklichkeiten ist, die nur in tiefer reichenden Zusammenhängen zu finden sind, — der das Tatsächliche vom Autoritativen im Gedanklichen nicht zu unterscheiden vermag. Die Furcht, ihm autoritativ als wahr aufgedrängte Begriffe als falsch erkennen zu müssen, die Furcht, verpönte und verleugnete Dinge unbefangen als vorhanden festzustellen — hat ihn zur Scheu, mit seinen Zweifeln tiefer einzudringen, hat ihn zur Flucht vor der Tiefe überhaupt geführt. In diesen Fällen könnte, so denke ich es mir, die Entwicklung mit beeinflußt worden sein durch die zufolge Verdrängung in der Tiefenausdehnung erfolgte Beschädigung des Wißtriebes und damit der Entwicklung des Wirklichkeitssinnes.

Wenn aber die Verdrängung den Wißtrieb in einer Weise trifft, daß durch die Scheu vor Verheimlichtem und Verpöntem die ungehemmte Lust zum Fragen nach diesen verbotenen Dingen, damit auch die allgemeine Fragelust, die Quantität des Forschungsdranges unterbunden, sie also in ihrer Breitendimension betroffen wird, so wäre damit die Vorbedingung zum späteren Mangel an Interessen gegeben. Wenn das Kind dann eine gewisse Hemmungsperiode seines Forschungsdranges überwunden hat und dieser selbst wirksam bleibt oder wieder wird, — kann er, dem nun die Scheu vor dem Anschneiden neuer Fragen anhaftet — die ganze Wirksamkeit seiner noch übrigen, nicht gebundenen Kraft auf die Tiefe einzelner weniger Probleme verwenden. So würde sich der Typus des Forschers entwickeln, der, von einer Frage angezogen, ihr die Arbeit seines Lebens widmen kann, ohne außerhalb dieses ihm gemäßen begrenzten Gebietes besondere Interessen zu empfinden. Ein anderer Typus des Gelehrten ist der Forscher, der, in die Tiefe dringend, dem Erkennen des Wirklichen sich gewachsen zeigt und auf diese Weise neue und große Wahrheiten findet, aber den größeren und kleinen Wirklichkeiten des täglichen Lebens gegenüber vollkommen versagt — er ist absolut unpraktisch. Das kann sich nicht daraus erklären, daß er, großen Aufgaben zugewendet, die kleinen nicht mehr seiner Aufmerksamkeit würdigt. Wie Freud bei

der Untersuchung der Fehlleistungen feststellt, kann der Aufmerksamkeitsentziehung nur eine Bedeutung als Nebenmoment zukommen. Sie bedeutet nichts für die grundlegende Ursache, nichts für den Mechanismus, durch welchen die Fehlleistung zustande kommt, sie kann höchstens eine begünstigende Wirkung haben. Wenn wir nun auch annehmen können, daß der mit großen Erkenntnissen beschäftigte Denker wenig Interesse für die Dinge des täglichen Lebens übrig hat, so sehen wir ihn dann aber auch in solchen Situationen versagen, wo er zufolge eiserner Notwendigkeit schon das Interesse hätte, aber sich eben praktisch nicht zurechtfinden kann. Daß er so geworden ist, dafür meine ich den Grund darin zu finden, daß er in einer Zeit, wo in erster Linie greifbare, einfache, alltägliche Dinge und Begriffe von ihm als wirklich erkannt werden sollten, an deren Erkenntnis durch etwas gehindert wurde, was auf dieser Stufe gewiß noch nicht Aufmerksamkeitsentziehung zufolge Mangel an Interesse für das Einfache, Naheliegende, sondern nur Verdrängung sein konnte. Es ließe sich annehmen, daß er früher einmal, am Erkennen anderer von ihm als wirklich geahnter, aber verpönter, primitiver Dinge gehemmt, zugleich auch das Erkennen der Dinge des täglichen Lebens, der ursprünglichen, der greifbar sich ihm darbietenden, in diese Hemmung und Verdrängung mit hineinbezog. So bliebe ihm – sei es, daß er sich ihm gleich zuwendet oder vielleicht erst nach Überwindung einer gewissen Hemmungsperiode – nur mehr der Weg in die Tiefe, er scheut nach dem in der Kindheit hergestellten vorbildlichen Vorgang die Breite, die Oberfläche. Dadurch hat er einen Weg nicht beschritten und kennen gelernt, der auf diese Weise für immer für ihn ungangbar wurde, den er also in späterer Zeit nicht einfach und natürlich gehen kann, wie es sich wohl auch ohne besonderes Interesse auf einem Wege machen läßt, der einem von früherer Zeit bekannt und wohl vertraut ist. Er hat eben diese eine in die Verdrängung eingeschlossene Stufe übersprungen, sowie im Gegensatze dazu der andere, der »nur Praktische« nur diese eine Stufe nehmen konnte, aber den Zugang zu den tiefer führenden Stufen verdrängt hat.

Es ereignet sich häufig, daß Kinder, die (meist noch vor Einsetzen der Latenzzeit) durch ihre Äußerungen hervorragende geistige Fähigkeiten zeigen und zu großen Hoffnungen für ihre Zukunft zu berechtigen scheinen, später nachlassen und schließlich als Erwachsene wohl ganz gescheit sind, aber einen durchaus nicht über den Durchschnitt sich erhebenden Intellekt aufweisen. Bei den Ursachen dieser Nichtentwicklung könnte wohl auch die größere oder kleinere Beschädigung der einen oder anderen Dimension mit als Erklärung dienen. Dafür würde die Tatsache sprechen, daß so manche Kinder, die durch ihre außerordentliche Fragelust, durch die Anzahl ihrer Fragen – andere, die durch ihr fortwährendes Forschen nach dem »wieso und warum« jeder Sache – ihre Umgebung ermüden, nach einiger Zeit nachlassen und schließlich: die einen wenig Interesse, die anderen

Oberflächlichkeit in ihrem Denken zeigen. Daß sich bei ihnen das Denken — sei es in seiner Gesamtheit oder in der einen oder anderen Dimension betroffen — nicht nach allen Seiten ausdehnen konnte, hat es an der Entwicklung gehindert, die eben die Bedeutung des Geistes ergeben hätte, zu der es in der Kindheit bestimmt schien.

Die bedeutsame Schädigungsursache des Wißtriebes und Wirklichkeitssinnes, die Verpönung und Verleugnung des Sexuellen und Primitiven, löst die Wirkung der Verdrängung durch Absperrung aus — zugleich aber droht ihnen eine andere eminente Gefahr, und zwar nicht durch Entziehung sondern durch Aufoktroyierung, durch Aufdrängung fertiger, und zwar auf eine solche Art fertig gereichter Begriffe, daß die Erkenntnis des Tatsächlichen, die sich dagegen nicht aufzulehnen wagt, die Folgerung, die daraus Schlüsse zu ziehen gar nicht unternimmt, dauernd dadurch ungünstig beeinflußt werden.

Die erste und übermächtige Autorität, der die Begriffe des Kindes begegnen, zu einer Zeit also, da es, hilflos und autoritätsbedürftig, sie als mit vollkommener Macht ausgerüstet empfindet, sind die Eltern. Wie das Kind sich dieser Autorität gegenüber verhalten — ob es sich ihr bedingungslos beugen, sich gegen sie auflehnen, oder sich möglichst unbehindert davon entwickeln kann — wird somit bestimmend für seine spätere Einstellung jeder Autorität gegenüber. Die Art also, wie die Eltern die Macht- und Autoritätsfrage auch schon in der ersten Erziehung handhaben, wird gewiß in bedeutsamer Weise dazu beitragen, nicht nur ein mehr oder weniger widerspruchlos folgsames, kritikloses Kind, sondern auch diese Geistesentwicklung für das ganze Leben zu bilden.

Man hebt bei besonders voraussetzungslosen, im Gegensatz zu Herkommen und Autorität zustande gekommenen Forschungsergebnissen den »Mut« des Denkers hervor. Es würde keinen so großen erfordern, wenn er nicht eben in der Kindheit einer außerordentlichen Tapferkeit bedurft hätte, die heiklen, von den höchsten Autoritäten teils verleugneten, teils verbotenen Themen im Gegensatze zu ihnen zu durchdenken. Wenn es nun auch eine häufige Beobachtung ist, daß der Widerstand die Kräfte entwickelt und stählt, die zu seiner Überwindung geweckt werden, so gilt das sicher nicht für die seelische und geistige kindliche Entwicklung. Sich im Gegensatze zu jemandem oder etwas entwickeln, heißt ja nicht weniger abhängig sein, als sich seiner Autorität bedingungslos zu unterwerfen, zwischen beiden Extremen entwickelt sich die wirkliche geistige Unabhängigkeit. Der Kampf, den der sich entwickelnde Wirklichkeitssinn gegen die mitgebrachte Verdrängungsneigung zu führen hat, der Prozeß, aus dem, ähnlich wie die Errungenschaften von Wissenschaft und Kultur in der Geschichte der Menschheit, auch beim Einzelnen die Erkenntnisse mühsam werden müssen, und die unvermeidlichen Hindernisse der Außenwelt sind reichlich genug, den Widerstand zu vertreten, der als Anregung der Ent-

wicklung der Kräfte durch Gegenwirkung noch dienen kann, ohne die Selbständigkeit der Entwicklung zu gefährden. Was außerdem in der Kindheit noch überwunden werden muß, — in der Form von Gegensatz oder Unterwerfung — was äußerlich noch als Widerstand zugetragen wird, ist zumindest überflüssig, meist aber schädlich, weil es als Hemmung und Schranke wirken wird[1]. Wenn auch häufig nebst deutlich kennbaren Hemmungen hohe geistige Fähigkeiten beobachtet werden, so sind auch diese gewiß nicht unbeeinflußt geblieben von den ungünstigen, hindernden Einflüssen ihres Werdebeginnes. Wie viel von dem geistigen Besitz des Einzelnen ist nur scheinbar sein Besitz, wie vieles ist dogmatisch, theoretisch, in Anlehnung an Autoritäten gewonnen, nicht auf dem Wege freien, unbehinderten Zuendedenkens sein Eigen geworden! Daß die Erfahrung und Einsicht des Erwachsenen für einen Teil der in der Kindheit verbotenen, unlösbar scheinenden und deshalb zur Verdrängung verurteilten Fragen die Lösung gefunden hat, macht trotzdem diese Behinderung des kindlichen Denkens nicht ungeschehen, nicht bedeutungslos. Denn wenn auch der Erwachsene einzelne der in der Kindheit vor seinem Denken errichteten Schranken später scheinbar niederzulegen vermag, das was zur Schranke für seinen Intellekt werden soll, die Art, wie er gegen sie, sei es in Trotz anrennt oder sie in Furcht umgeht, das Fundament der Denkrichtung und Denkweise also bleibt von den späteren Erkenntnissen unberührt. So zeigt denn der Bau des Denkens hinter der anscheinend so wohl und organisch gegliederten Fassade Sprünge und klaffende Risse. Vielleicht läßt sich da auch das zum Vergleich vorbringen, was Freud uns vom manifesten Trauminhalt im Vergleich zum latenten lehrt: daß der Teil der Traumarbeit, der den Traum für das Bewußte mit der Rücksicht auf Verständlichkeit herrichtet, mit Rationalisierung arbeitet, unbegründete Assoziationen künstlich herstellt, die aber dann häufig ganz plausibel wirken.

Die dauernde Unterwerfung unter das Autoritätsprinzip, die dauernde stärkere oder geringere geistige Unselbständigkeit und Beschränkung wird in diesem ersten und bedeutsamsten Auftreten der Autorität, im Verhältnisse der Eltern und des kleinen Kindes begründet. Ihre Wirkung wird verstärkt und gestützt durch die Menge ethischer und moralischer Begriffe, die — dem Kinde fertig gereicht — zu ebenso vielen Schranken für die Freiheit seines Denkens werden. Immerhin, — wenn auch als unumstößlich ge-

[1] Es ist zweifellos, daß jede Erziehung, auch die verständnisvollste, da sie ein gewisses Maß an Festigkeit voraussetzt, auch ein gewisses Maß an Widerstand und Unterwerfung erregen wird, ebenso wie eine größere oder kleinere Quantität an Verdrängung gegeben, unvermeidlich ist und wohl zu den Notwendigkeiten der Kulturentwicklung und Erziehung gehört. Die auf psychoanalytischer Einsicht basierende Erziehung wird aber dieses Maß auf ein Mindestmaß einzuschränken, die hemmende und schädigende Überlastung des psychischen Organismus zu vermeiden wissen.

geben — der stärker begabte, in seiner Widerstandsfähigkeit weniger beschädigte kindliche Intellekt kann doch häufig gegen sie einen kleineren oder größeren Kampf unternehmen. Denn wiewohl sie durch die autoritative Art ihrer Einführung dem Kinde gegenüber geschützt sind, müssen diese verschiedenen Begriffe immerhin gelegentliche Proben für ihre Wirklichkeit ablegen, und da entgeht es dem schärfer beobachtenden Kinde nicht, daß nicht alles, was von ihm als so selbstverständlich, als gut, als richtig, als schön gefordert, von denen, die es fordern, von den Erwachsenen, auch ebenso eingehalten wird. So bieten einer stärkeren Kritik diese Begriffe immerhin Angriffsflächen dar, gegen die ein Kampf, wenigstens in der Form von Zweifeln eher unternommen werden kann. Aber wenn die so fundamentalen früheren Hemmungen besser oder schlechter überwunden sind, bringt die Einführung der unkontrollierbaren, der übernatürlichen Begriffe eine neue schwere Gefahr für das Denken. Die Vorstellung des unsichtbaren, allmächtigen und allwissenden Gottes ist für das Kind eine überwältigende, um so mehr als zwei Umstände ihr affektives Wurzelfassen sehr begünstigen. Der eine ist eine mitgebrachte Autoritätsbedürftigkeit. Freud sagt darüber in »Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci«: »Die Religiosität führt sich biologisch auf die langanhaltende Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit des kleinen Menschenkindes zurück, welches, wenn es später seine wirkliche Verlassenheit und Schwäche gegen die großen Mächte des Lebens erkannt hat, seine Lage ähnlich wie in der Kindheit empfindet und deren Trostlosigkeit durch die regressive Erneuerung der infantilen Schutzmächte zu verleugnen sucht.« Da nun das Kind den Prozeß der Menschheitsentwicklung wiederholt, so findet der Gottbegriff an dieser Autoritätsbedürftigkeit einen Nährboden. Aber auch das eingeborene Allmachtsgefühl, »der Glaube an die Allmacht der Gedanken«, von dem wir durch Freud und seit Ferenczis »Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes«[1] wissen, wie tief seine Wurzel reicht und daß es deshalb im Menschen unvergänglich bestehen bleibt, — das Gefühl der eigenen Allmacht kommt der gefühlsmäßigen Aufnahme des Gottesbegriffes entgegen. Denn das Gefühl der eigenen Allmacht führt das Kind dazu, diese auch bei seiner Umgebung vorauszusetzen. So kommt der Gottesbegriff, der eine Autorität mit der vollkommensten Allmacht ausstattet, diesem Allmachtsgefühl des Kindes entgegen, indem es zu seiner Befestigung dient, respektive dazu beiträgt, dessen Abbau zu verhindern. Wir wissen, daß auch in dieser Beziehung der Elternkomplex maßgebend ist und die Art, wie dieses Allmachtsgefühl durch das Schicksal der ersten wichtigsten Liebe des Kindes befestigt oder gestört wird, seine Entwicklung zum Optimisten oder Pessimisten und damit gewiß auch die Frische und Unternehmungslust oder aber einen übermäßigen behindernden Skeptizismus in seiner Denk-

[1] Internat. Zeitschr. für ärztl. Psychoanalyse I, 1913.

richtung bestimmt. Daß aber das Resultat der Entwicklung nicht schrankenloser Utopismus und Phantasmus, sondern Optimismus sei, dazu ist das rechtzeitige Korrektiv durch das Denken notwendig. Die »mächtige religiöse Denkhemmung« wie es Freud nennt, verhindert nun das rechtzeitige grundlegende Korrektiv des Allmachtsgefühles durch das Denken. Sie verhindert eben dadurch, daß sie durch die autoritative Einführung einer mächtigen unumstößlichen Autorität das Denken überwältigt, den Abbau des Allmachtsgefühles, der eben nnr rechtzeitig und stufenweise mit Hilfe des Denkens erfolgen kann. Die vollkommene Entwicklung des Realitätsprinzips im wissenschaftlichen Denken aber hängt auf das Innigste damit zusammen, daß das Kind rechtzeitig in sich die Auseinandersetzung wagt, die das Realitätsprinzip und das Lustprinzip in ihm miteinander zu führen haben. Bei einem glücklichen Verlauf dieser Auseinandersetzung wird sich das Allmachtsgefühl zum Denken in ein gewisses auf Kompromissen basierendes Verhältnis zu setzen wissen, indem es Wunsch und Phantasie als das ihm zugewiesene Reich anerkennt, im Denken und Feststellen aber dem Realitätsprinzip die Herrschaft überläßt[1].

Im Gottesbegriff aber erwächst diesem Allmachtsgefühl ein übermächtiger Bundesgenosse, der fast unbesiegbar ist, weil das kindliche Denken, – unfähig mit den bisher geübten Mitteln sich diesem Begriff zu nähern, anderseits aber durch seine überwältigende Autorität zu sehr eingeschüchtert, um ihn zu verwerfen, – einen Kampf, einen Zweifel ihm gegenüber in den meisten Fällen gar nicht wagt. Daß das Denken später einmal vielleicht sogar dieses Hindernis niederzulegen vermag, wiewohl sehr viele Denker und Gelehrte über diese Schranke niemals hinübergelangten und ihre Erkenntnisse deshalb vor diesem Hindernis ein Ende fanden, macht auch hier den geschehenen Schaden nie mehr ungeschehen. Er kann durch Erschütterung des Wirklichkeitssinnes, der das ihm unglaublich, unwirklich Scheinende nicht zu verwerfen wagt, diesen so treffen, daß er auch die Erkenntnis des Greifbaren, Naheliegenden, des sogenannten »Selbstverständlichen« im Gedanklichen, wie auch das in die Tiefe dringende Erkennen mit verdrängt. Gewiß ist aber, daß diese erste Stufe des Erkennens und Folgerns ungehemmt zu nehmen, das Selbstverständliche sowohl wie auch das Wunderbare nur auf Grund eigener Feststellung und Folgerung zu erkennen, nur wirklich Erkanntes dem geistigen Besitz einzureihen, die Grundlage legen heißt für die vollkommene, ungehemmte Entwicklung des Denkens nach jeder Richtung hin. Der Schaden kann gewiß verschiedenartig und verschieden groß sein, er kann das Denken als Ganzes oder mehr die eine oder andere Dimension

[1] Dafür bringt Freud (in »Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens«. Sammlung kleiner Schriften. Dritte Folge. S. 275) einen besonders einleuchtenden Vergleich.

betreffen, sicher ist er durch spätere erkenntnismäßige Entwicklung nicht aufgehoben. So ist also nach den primären und grundlegenden Schädigungen des Denkens im frühesten Kindesalter auch die später einsetzende Hemmung durch den Gottesbegriff noch bedeutungsvoll. Es genügt also nicht, die Erziehung von Konfessionalität und Dogmen zu befreien, deren hemmende Einwirkung auf das Denken allgemeiner einleuchtet. Den Gottesbegriff in die Erziehung einführen und es der persönlichen Entwicklung überlassen, damit fertig zu werden, heißt durchaus nicht ihr diesbezüglich Freiheit geben. Denn man hat durch die autoritative Einführung zu einer Zeit, da das Kind erkenntnismäßig noch nicht gerüstet und der Autorität gegenüber ohnmächtig ist, seiner Stellungnahme in dieser Frage in gewaltsamer Weise eine Richtung gegeben, von der es sich nie mehr oder nur durch große Kämpfe und Energieverschwendung befreien kann. Ihm in dieser Frage Freiheit gewähren, heißt, die autoritative Einführung des Gottesbegriffes im Kindesalter vermeiden und so der eigenen persönlichen Entwicklung die unbehinderte Möglichkeit aller Erkenntnisse, also auch der des Gottesbegriffes freigeben.

Das Bedürfnis der Menschen nach Denkfreiheit ist ein tief eingeborenes, ihre um sie ertragenen Kämpfe und Leiden so alt wie die Geschichte der Menschheit selbst. Aber nichts, was sie an äußerem Zwange abzuschütteln vermögen, kann dem Gewinn an Freiheit verglichen werden, der diesem Kampf beschieden sein wird, dem Kampf gegen die Unterbindung des Denkens an seiner Quelle. Ein Kampf zugleich auch um die Höherentwicklung der Menschheit. Denn wenn Schwärmer und Utopisten an eine Entwicklung als an ein Besserwerden zufolge Kulturhebung glauben, so hätte ihnen gewiß dieser Krieg mit seinen unermeßlichen Gräueln beweisen können, daß die gewalttätigen, egoistischen, grausamen Instinkte nicht auszurotten sind. Nein, nicht auszurotten, aber zu beherrschen. An Stelle der auf Verleugnung der vorhandenen Instinkte basierenden Ethik eine neue setzen, die ihre freie Erkenntnis gewährt, die Kinderseele vor der Last übermäßiger Verdrängung bewahren und die Freiheit des Kinderdenkens sichern, heißt die Menschen von der Herrschaft ihrer unbewußten und deshalb ungebändigten Triebe erlösen und sie zum Teil dem freien, folgerichtigen Denken übertragen. Denn die Psychoanalyse will keine Utopien verkünden, keinen neuen Glauben gründen. Sie weiß, mit den tiefsten Tiefen der Seele vertraut, daß der »Mensch nie seinen Nächsten so lieben wird wie sich selbst«, daß er nie »den Feind lieben wird«, wie es die auf Unkenntnis der menschlichen Natur basierenden unerfüllbaren Forderungen der verschiedenen Religionen verlangen. Unerfüllbar und unerfüllt geblieben. Sie haben ihre Unfähigkeit erwiesen, die Menschen edler, im Verhältnisse zueinander besser zu machen, sie gehören einer zu überwindenden infantilen Periode der Menschheit an, da diese mit ungeheuren Anforderungen

an sich selbst ihr böses Gewissen übertönen, sich über die Tatsache hinwegtäuschen wollte, daß sie auch nicht einmal einen Bruchteil dieser Gebote zu erfüllen vermöge. Die Menschen von diesem Schuldbewußtsein befreien, das ihnen noch von Ahnen her, dem einzelnen immer wieder eine die ursprünglichsten Triebe der menschlichen Natur verkennende und deshalb auf Verdrängung beruhende Kultur eingeimpft hat, das hieße schon sie glücklicher machen und sie von dieser infantilen Stufe hinaufheben auf eine solche, die zweckmäßige, erfüllbare Gebote aufzustellen und diese dann auch einzuhalten vermag. Denn das wirkliche, nicht theoretische oder dogmatische Wissen um die tiefsten eigenen Schwächen macht gut, macht nachsichtig und rücksichtsvoll gegen die anderen. Auf dieser Basis könnten die Menschen jeder für sich und doch alle miteinander sich häuslich einrichten.

II.

Zur Frühanalyse.

Der Widerstand der Kinder gegen die Aufklärung[1].

Die Ergebnisse der Analysen bei erwachsenen Neurotikern, die mit den Erkrankungsursachen immer wieder in die Kindheit zurückführen, haben die Möglichkeit und Notwendigkeit der Kinderanalyse als unabweisbare Folge ergeben. In seiner Analyse des kleinen Hans[2] hat Freud wie in allem auch hierin den Weg gewiesen, den dann vor allem Frau Dr. Hug-Hellmuth und auch andere in so verdienstvoller Weise beschritten und erforscht haben.

Der sehr interessante und lehrreiche Vortrag der Frau Dr. Hug, den wir auf dem letzten Kongresse zu hören Gelegenheit hatten[3], brachte uns manchen Aufschluß darüber, wie sie in ihren Kinderanalysen die Technik der Analyse zu variieren, sie den Erfordernissen der Kinderpsyche anzupassen versteht. Es handelte sich dabei um Analysen erkrankter oder ungünstige Charakterentwicklung aufweisender Kinder, wobei die Vortragende bemerkte, daß sie Analysen bei Kindern erst nach sechs Jahren für angebracht hält.

Ich möchte nun aber die Frage aufwerfen: Was entnehmen wir den Analysen der Erwachsenen und Kinder für Lehren, die wir auf die Psyche des Kindes unter sechs Jahren anwenden können, da doch bekanntlich die Analysen der Neurosen als Traumen und schädigende Ursachen Vorfälle, Eindrücke oder Entwicklungen auf-

[1] Als Vortrag gehalten in der Berliner Psychoanalytischen Vereinigung im Februar 1921.

[2] Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Jahrbuch für Psychoanalyse, I. Band, 1909, abgedruckt in Sammlung kleiner Schriften.

[3] Zur Technik der Kinderanalyse. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, VII, 2, 1921.

decken, die in einem sehr frühen Alter, also vor sechs Jahren, erfolgt sind. Was ergibt sich aus diesen Erkenntnissen an Handhaben für die Prophylaxe, was können wir tun, und zwar gerade in dem Alter, von dem uns die Analyse gelehrt hat, daß es nicht nur für spätere Erkrankungen, sondern auch für die dauernde Charakterbildung und intellektuelle Entwicklung so überaus bedeutsam ist?

Die erste und selbstverständliche Folge unserer Erkenntnisse wird vor allem die Vermeidung von Momenten sein, die uns auch die Psychoanalyse gelehrt hat, als grobe Schädigungen der Kinderpsyche zu werten. Wir werden also als unbedingte Notwendigkeit feststellen, daß das Kind, und zwar von Geburt an, nicht das Schlafzimmer der Eltern teilen soll, wir werden dem kleinen sich entwickelnden Wesen gegenüber mit ihm aufgezwungenen ethischen Forderungen sparsamer sein, als man es uns gegenüber war. Wir werden es ihm gönnen, länger und ungehemmter natürlich zu bleiben, ungestörter als es bis jetzt der Fall war, sich seiner verschiedenen Triebregungen und seiner Lust daran bewußt zu werden, ohne sofort gegen diese Natürlichkeit mit ganzer Kraft seine Kulturneigungen aufzupeitschen. Wir werden eine langsamere Entwicklung anstreben, die Raum bietet zum teilweisen Bewußtwerden seiner Triebe und daran anschließend zu deren möglicher Sublimierung, dabei seiner erwachenden Sexualneugierde nicht die Äußerung wehren und sie stufenweise befriedigen, und zwar — meine ich — in rückhaltlosester Weise. Wir werden ihm genügend Liebe zu geben und dabei ein schädliches Übermaß zu meiden wissen, wir werden vor allem körperliche Strafen und Drohungen verwerfen und uns die zur Erziehbarkeit notwendige Folgsamkeit durch die Handhabe des Liebesentzuges sichern. Es ließen sich auch noch andere, mehr ins Detail gehende Forderungen dieser Art aufstellen, die aus unseren Erkenntnissen als mehr oder weniger selbstverständlich hervorgehen und hier nicht mehr begründet werden müssen. Auch darüber, wie diese Forderungen im Rahmen der Erziehung erfüllt werden können, ohne daß das Kind in seiner Entwicklung als Kulturwesen beeinträchtigt, noch durch besondere Schwierigkeiten im Verkehr mit der anders denkenden Umwelt belastet wird, darauf jetzt näher einzugehen, liegt nicht im Rahmen dieser Arbeit.

Ich will jetzt darüber nur bemerken, daß diese Forderungen für die Erziehung praktisch durchführbar sind (ich selbst hatte wiederholt Gelegenheit, mich davon zu überzeugen), und daß sie entschieden eine günstige Wirkung, eine nach vieler Hinsicht freiere Entwicklung zur Folge haben. Es wäre, wenn es gelingen könnte, sie zu allgemeinen Erziehungsprinzipien zu machen, schon viel erreicht. Ich muß da allerdings gleich eine Einschränkung machen. Ich fürchte, daß selbst da, wo Einsicht und guter Wille diese Forderungen befolgen möchten, die innere Möglichkeit von seiten der nichtanalysierten Erzieher nicht immer vorhanden wäre. Ich will aber der Vereinfachung halber vorläufig nur an dem günstigen Fall festhalten, daß bewußter

und unbewußter Wille sich diese Erziehungsforderungen zu eigen machen und mit gutem Resultate durchführen. Ob dann — wir kehren damit zur ursprünglichen Fragestellung zurück — diese prophylaktischen Maßnahmen die Entstehung von Neurosen oder ungünstige Charakterentwicklung hindern können? Meine Beobachtungen haben mir die Überzeugung erbracht, daß wir auch damit oft nur einen Teil des Angestrebten erreichen, tatsächlich aber auch nur einen Teil der sich aus unseren Erkenntnissen ergebenden Forderungen angewendet haben. Denn aus den Analysen der Neurotiker ersehen wir, daß nur ein Teil der zufolge Verdrängung entstehenden Schäden auf das unrichtige Vorgehen der Umgebung oder sonstige ungünstige äußere Umstände zurückzuführen ist. Ein anderer und sehr gewichtiger Teil ergibt sich aus einer seit dem zartesten Alter vorhandenen Einstellung des Kindes. Es hat häufig auf Grundlage der Verdrängung seiner starken Sexualneugierde ein Nichtwissenwollen, eine unüberwindliche Abneigung gegen alles Sexuelle entwickelt, das später nur die tiefgehende Analyse aufzulösen vermag. In welchem Maße die belastenden Umstände, in welchem die neurotische Anlage an der Entwicklung der Neurose beteiligt sind, läßt sich — besonders in der Rekonstruktion — aus den Analysen Erwachsener nicht überall feststellen. Es handelt sich dabei um variable, nicht genau bestimmbare Größen. Soviel ist aber sicher, daß es bei stärkeren neurotischen Anlagen oft nur ganz geringer Abweisungen von seiten der Umwelt bedarf, um in dem Kinde einen ausgesprochenen Widerstand gegen jede sexuelle Aufklärung und überhaupt eine die psychische Konstitution im Übermaße belastende Verdrängung zu fixieren. Für diese Erfahrungen aus den Analysen von Neurotikern erhalten wir die Bestätigungen aus den Beobachtungen an Kindern, welche die Möglichkeit bieten, diese Entwicklung im Werden kennen zu lernen. Es zeigt sich nämlich, daß trotz aller Erziehungsmaßnahmen, die unter anderem auch die rückhaltlose Befriedigung der Sexualneugierde bezwecken, diese sich doch häufig nicht frei äußert. Die Ablehnung nimmt dann, vom absoluten Nichtwissenwollen angefangen, die verschiedensten Formen an. Mitunter erscheint sie als ein auf anderes verschobenes Interesse, das sich meist dadurch kennzeichnet, daß es zwanghaft ist. Mitunter setzt die Ablehnung erst bei einem Teile der Aufklärung ein; dann zeigt das Kind trotz bisher bewiesenen lebhaften Interesses heftigen Widerstand, einen weiteren Teil der Aufklärung anzunehmen und nimmt ihn einfach nicht zur Kenntnis.

In dem Falle, den ich im ersten Teile dieser Arbeit[1] ausführlich besprach, wurden die eingangs erwähnten günstigen Erziehungsmaßnahmen mit gutem Erfolge angewendet und hatten speziell auch eine vorzügliche Einwirkung auf die intellektuelle Ent-

[1] Die sexuelle Aufklärung und Autoritätsmilderung in ihrem Einflusse auf die intellektuelle Entwicklung des Kindes.

wicklung des Kindes zur Folge. Die Aufklärung war – wie dort berichtet – soweit gegeben worden, daß das Kind über die Entwicklung des Fötus im Mutterleibe und den Geburtsvorgang mit allen ihn interessierenden Details orientiert wurde. Die Frage nach dem Anteil des Vaters an der Geburt des Kindes, wie nach dem Akte überhaupt, fiel wohl nicht direkt. Aber ich meinte schon damals, daß sie wohl unbewußt in ihm wirksam sei. Es gab auch einige Fragen, die trotz möglichst eingehender Beantwortung oft wiederkehrten. Ich bringe dafür einige Beispiele: »Mama, bitte, von wo kommt der kleine Bauch und der kleine Kopf und das andere?« »Wie kommt das, daß ein Mensch sich bewegen, daß ein Mensch machen, arbeiten kann?« »Wie wird das, wie kommt das, daß beim Menschen Haut wächst, daß sie da ist?« Diese und einige andere Fragen kehrten während der Zeit der Aufklärung und der ihr unmittelbar folgenden, von dem berichteten starken Entwicklungsschub begleiteten, zwei bis drei Monate umfassenden Periode immer wieder. Ich legte der häufigen Wiederkehr dieser Fragen nicht gleich die volle Bedeutung bei, die ich ihnen später geben mußte, was auch zum Teil daran lag, daß zufolge der im allgemeinen so stark angeregten Fragelust diese Bedeutung mir auch nicht so klar wurde. Nach der ganzen Entwicklung, die sein Forschungsdrang und sein Intellekt zu nehmen schienen, hielt ich die weitergehenden Aufklärungsfragen für unausbleiblich und meinte, an dem Grundsatze stufenweiser, nur den gestellten bewußten Fragen entsprechender Aufklärung festhalten zu sollen.

Nach dieser Periode trat insofern eine Veränderung ein, als nun hauptsächlich die früher erwähnten und andere stereotyp werdende Fragen wiederkehrten und die aus sichtlichem Forschungstriebe gestellten sich verminderten und meist grüblerisch wurden. Dazu traten überwiegend oberflächliche, gedankenlos und unbegründet scheinende Fragen. Immer wieder frug er, woraus die verschiedenen Dinge sind und wie sie gemacht werden, z. B.: »Woraus ist die Türe?« »Woraus ist das Bett?« »Wie wird das Holz gemacht?« »Wie wird Glas gemacht?« »Wie wird der Stuhl gemacht?« Als Beispiel für grüblerische Fragen: »Wie kommt die viele Erde unter die Erde?«[1] »Wo kommen die Steine her, das Wasser?« usw. Es war kein Zweifel, daß er im großen ganzen die Beantwortung dieser Fragen vollkommen erfaßt hatte und ihre Wiederkehr intellektuell nicht begründet war. Auch zeigte er bei der Stellung der Fragen durch ein unaufmerksames zerstreutes Benehmen an, daß es ihm eigentlich gar nicht um die Beantwortung der Fragen zu tun war, trotzdem er sie mit großer Leidenschaftlichkeit stellte. Aber auch die Quantität der Fragen hatte zugenommen. Es war

[1] Wiederholt gab er dem Bedauern Ausdruck, daß die Mutter nicht »alles wisse« und ihm nicht »alles« erklären könne. Als sie ihn dabei einmal aufforderte zu sagen, was sie ihm denn erklären solle, – dachte er erst ein wenig nach und sagte dann: »Wie man die Bausteine einräumt«.

das so oft beobachtete Bild der Kinder, die mit ihren oft ganz unbegründet scheinenden Fragen ihre Umgebung quälen, ohne daß die Beantwortung der Fragen Abhilfe schaffen würde.

Nach dieser neuerlichen nicht ganz zwei Monate umfassenden Periode gesteigerten grüblerischen und zum Teil oberflächlich gewordenen Fragens setzte eine Veränderung ein. Der Knabe wurde schweigsam und es zeigte sich eine ausgesprochene Spielunlust. Er hatte wohl nie gern oder phantasievoll zu spielen verstanden, aber Bewegungsspiele mit anderen Kindern immer gerne geübt. Er spielte auch oft stundenlang Kutscher oder Chauffeur, wobei eine Kiste, Bank oder Stühle die verschiedenen Vehikel darstellten. Aber auch diese Art Spiele und Beschäftigungen hörten auf, zugleich auch der Wunsch nach Gesellschaft anderer Kinder, mit denen er, wenn er mit ihnen zusammenkam, nichts mehr anzufangen wußte. Er zeigte Langeweile, schließlich sogar, was bisher nie der Fall gewesen war, in Gesellschaft seiner Mutter. Er äußerte auch Unlust, sich von ihr Geschichten erzählen zu lassen, blieb aber unverändert zärtlich und liebebedürftig ihr gegenüber. Die Zerstreutheit, die er oft bei Beantwortung der von ihm gestellten Fragen gezeigt hatte, trat nun auch sonst sehr häufig auf. Trotz dieser von einem schärfer beobachtenden Auge nicht zu übersehenden Veränderung ließe sich doch für diesen Zustand nicht die Bezeichnung »krank« verwenden. Sein Schlaf und Befinden waren tadellos. Wenn auch schweigsam und zufolge des Unbeschäftigtseins schlimmer, blieb er weiter freundlich, normal behandelbar und munter. Allerdings ließ auch seit den letzten Monaten seine Eßlust viel zu wünschen übrig, er begann wählerisch zu werden und zeigte ausgesprochene Abneigung gegen verschiedene Speisen, aß dagegen ihm Zusagendes mit sehr gutem Appetit. Er hing nur noch leidenschaftlicher an der Mutter, wiewohl er, wie gesagt, auch in deren Gesellschaft sich langweilte. Es war eine jener Veränderungen, wie sie im allgemeinen von der Umgebung nicht besonders bemerkt oder wenn ja, als unwichtig genommen werden. Die Erwachsenen sind ja im allgemeinen so gewöhnt, bei Kindern vorübergehende oder bleibende Veränderungen zu beobachten, ohne irgendwie eine Begründung dafür finden zu können, daß man derlei Entwicklungsschwankungen als durchaus normal zu betrachten pflegt, gewissermaßen mit Recht, da es doch fast kein Kind ohne neurotische Züge gibt und nur die Entwicklung, die diese Züge später nehmen, und ihre Quantität die Krankheit ausmachen. Es fiel mir besonders seine Abneigung, Geschichten zu hören, auf, die so sehr gegen seine frühere große Vorliebe dafür abstach. /

Wenn ich die der teilweisen Aufklärung folgende, stark angeregte, später zum Teil grüblerische, zum Teil oberflächliche Fragelust mit der dann folgenden Frageunlust und der sich daran schließenden Abneigung, auch nur Geschichten zu hören, zusammenhielt, wenn ich mir außerdem einzelne der stereotyp gewesenen Fragen vergegenwärtigte, ergab sich mir als Überzeugung: Der sehr starke Forschungstrieb des Kindes

sei mit seiner ebenfalls starken Verdrängungsneigung, die den im Unbewußten gewünschten Teil der Aufklärung ablehnte, in Konflikt geraten, wobei die letztere ganz die Oberhand behalten habe. Nachdem er als Ersatz für die von ihm verdrängten Fragen viele und andere gestellt hatte, sei er im weiteren Verlauf der Entwicklung dort angelangt, das Fragen überhaupt, aber auch das Zuhören, das ungefragt von ihm Abgelehntes bringen könnte, zu vermeiden.

Ich möchte da zurückgreifen auf einige Bemerkungen über die Wege der Verdrängung, die ich in dem ersten Teile brachte. Ich sprach dort von den oft festgestellten Schädigungen der Intellektualität durch die Verdrängung, die dadurch erfolgen, daß verdrängte Triebkraft gebunden und nicht für die Sublimierung frei wird, und daß mit den Komplexen zugleich auch Gedankenassoziationen ins Unbewußte versenkt werden. Ich stellte nun im Anschlusse daran die Vermutung auf, daß außerdem die Verdrängung die Intellektualität auf einem ganzen Entwicklungswege, nämlich in der Tiefen- und in der Breitendimension treffen könne. Daß also z. B. der Forschungstrieb, der zufolge Verdrängung die in die Tiefe gehenden Fragen scheut, sich nach der Oberfläche hin ausbreitet, was viele und oberflächliche Fragen und auf diese Art ein Oberflächlichwerden des Intellekts zur Folge haben könnte. Ein anderer Entwicklungstypus wäre der, daß der Forschungstrieb aus Scheu vor dem Fragen die Oberfläche, die Breitenausdehnung meidet und den Weg in die Tiefe nimmt. Vielleicht könnten die zwei Perioden, die ich in dem von mir beobachteten Fall feststellte, diese frühere Vermutung irgendwie illustrieren. Wenn sich der Entwicklungsweg in dem Stadium fixiert hätte, da das Kind zufolge Verdrängung seiner Sexualneugierde viel und oberflächlich zu fragen begann, wäre vielleicht die Schädigung des Intellekts in der Tiefendimension gegeben. Das daran anschließende Stadium des Nichtfragens und Nichthörenwollens könnte durch Fixierung die Vermeidung der Oberfläche und Breite der Interessen, die ausschließliche Richtung in die Tiefe ergeben.

Nach dieser Abschweifung möchte ich zu meinem ursprünglichen Thema zurückkehren. Die in mir erwachsende Überzeugung, daß verdrängte Sexualneugierde eine Hauptursache der psychischen Veränderung des Kindes sei, bestätigte mir die Richtigkeit einer Anregung, die ich einige Zeit vorher erhalten hatte. In der Diskussion, die meinem Vortrage in der Budapester Vereinigung folgte, hatte Dr. Anton von Freund mir entgegengehalten, daß meine Beobachtungen und Gruppierungen wohl analytisch seien, nicht aber die Aufklärung selbst, da ich bei dieser nur die bewußten, nicht aber auch die unbewußten Fragen in Betracht ziehe. Ich erwiderte ihm damals, daß ich der Ansicht sei, es genüge ein Eingehen auf die bewußten Fragen, solange nicht ein zwingender Gegengrund vorliege. Nun zeigte sich mir, daß seine Meinung sich als richtig, das Nureingehen auf die bewußten Fragen sich als ungenügend erwiesen habe.

Ich hielt es nun für ratsam, dem Kinde den bisher noch nicht erteilten Rest der Aufklärung zu geben. Eine seiner damals seltenen Fragen nämlich: welche Gewächse wohl alle aus Samen wachsen, wurde als Anlaß genommen, ihm zu erklären, daß auch der Mensch aus Samen würde, und ihn über den Begattungsakt aufzuklären. Er legte aber ein zerstreutes, unaufmerksames Verhalten an den Tag, unterbrach die Erklärung durch eine andere, nicht zum Thema gehörige Frage, und zeigte keinerlei Bedürfnis, sich über Details zu orientieren. Bei einer anderen Gelegenheit erzählte er, er habe von den Kindern gehört, daß zur Henne, damit sie Eier lege, auch ein Hahn notwendig sei. Er zeigte aber, kaum daß er das Thema angeschnitten hatte, auch den offenkundigen Wunsch, davon wieder loszukommen. Er machte dabei entschieden den Eindruck, daß er diesen ganzen neu erhaltenen Teil der Aufklärung überhaupt nicht zur Kenntnis genommen habe und nicht zur Kenntnis zu nehmen wünsche. Die früher erwähnte psychische Veränderung des Kindes zeigte sich auch durch diesen Fortschritt der Aufklärung in keiner Weise beeinflußt.

Da gelang es einmal der Mutter durch einen Scherz, an den sich eine kleine Geschichte schloß, seine Aufmerksamkeit und seinen Beifall wieder zu erregen. Sie sagte, als sie ihm ein Zuckerl gab, daß dieses schon lange auf ihn warte, und schloß eine kleine Geschichte daran an. Er unterhielt sich vorzüglich darüber, äußerte den Wunsch nach mehrmaliger Wiederholung, und hörte dann der Erzählung einer anderen Geschichte, der der Frau, der auf Wunsch des Mannes eine Wurst auf der Nase wuchs, gerne zu. Ganz unvermittelt begann er dann zu erzählen, und zwar brachte er, von da angefangen, lange und kürzere phantasieartige Geschichten, die manchmal von gehörten Geschichten ausgehend, meist aber schon von Beginn an ganz frei phantasiert, eine Menge analytisches Material lieferten. Bis dahin hatte das Kind ebensowenig Neigung zum Erzählen wie zum Spielen gezeigt. In der der ersten Aufklärung folgenden Periode zeigte sich zwar auch in dieser Beziehung eine starke Anregung, er machte manche Ansätze zum Erzählen, die aber im großen ganzen doch eher Ausnahmen blieben. Diese Geschichten nun, die selbst von der primitiven Kunst, die Kinder in Nachahmung der Erwachsenen auf ihre Erzählungen zu verwenden pflegen, nichts aufwiesen, machten den Eindruck von Träumen, denen es an sekundärer Bearbeitung fehlt. Sie begannen manchmal mit dem Traume der letzten Nacht, setzten sich dann als Geschichte fort, waren aber auch ganz derartig, wenn er sie gleich als Geschichte begann. Er erzählte sie mit Leidenschaft, von Zeit zu Zeit, wenn Widerstand — trotz vorsichtiger Deutungen — einsetzte, brach er damit ab, um sie aber nach kurzem wieder mit Vergnügen aufzunehmen. Ich bringe in kurzem Auszüge aus einigen dieser Phantasien.

»Zwei Kühe gehen miteinander, dann springt die eine der andern auf den Rücken und reitet auf ihr, und die andere springt der andern

auf die Hörner und hält sich dort fest. Das Kalb springt auch der Kuh auf den Kopf und hält sich an den Zügeln fest. ⟨Auf die Frage, wie die Kühe heißen, nennt er die Namen der Dienstmädchen.⟩ Dann gehen sie miteinander und gehen zur Hölle; dort ist der alte Teufel; so finstere Augen hat er; er sieht gar nichts, er weiß aber, daß es Menschen gibt. Auch der junge Teufel hat so finstre Augen. – Dann gehen sie weiter zum Schloß, das Däumelinchen sah; dann gehen sie hinein, mit dem Mann der bei ihnen war, und gehen hinauf in ein Zimmer und stechen sich an der Spinn ⟨Spindel⟩. Dann schlafen sie hundert Jahre; dann kommen sie auf und gehen zum König, der freut sich sehr und fragt sie – den Mann, die Frau und die Kinder, die mit waren, ob sie nicht dort bleiben wollen? ⟨Auf meine Frage nach den Kühen: »Die waren auch da und die Kälber auch«.⟩ – Es war vom Friedhofe und vom Sterben die Rede. Da sagt er: »Wenn aber ein Soldat jemanden erschießt, dann begräbt man ihn nicht, dann bleibt er so liegen, weil der Kutscher vom Leichenwagen ist auch ein Soldat, und der macht es nicht«. ⟨Als ich frage, wen er z. B. erschießt, nennt er zuerst seinen Bruder Karl, dann aber, da er ein wenig erschrocken ist, verschiedene Namen von Familienmitgliedern und Bekannten[1]. – Er erzählt einen Traum: »Mein Stock ist auf Deinen Kopf gegangen, dann hat er die Presse ⟨Tischtuchpresse⟩ genommen, hat damit darauf gedrückt«. – Des Morgens, als er seiner Mutter Gutenmorgen sagen kommt, sagt er, nachdem er sie geliebkost hat: »Ich werde dich besteigen, du bist ein Berg und ich besteige dich«. Etwas später sagt er: »Ich kann besser laufen als du, ich kann Treppen hinauflaufen, und du kannst das nicht«. – Nach längerer Zeit stellt er nun wieder leidenschaftlich einige Fragen: »Wie wird Holz –, wie wird das Fensterbrett hineingemacht – wie wird Stein?« Auf die Antwort, daß der eben immer da war, sagt er unbefriedigt: »Aber woraus ist er hergekommen?« – Er erzählt eine Phantasie von einer Taube und Biene. »Sie kamen zu einem sehr großen und tiefen Flusse. Weißt du, was das für ein Fluß war? Das war ein Meer, das ist tief genug. Für einen Riesen wäre es nicht zu tief. Und da ist die Biene und Taube immer größer und größer geworden, wie der Kasten, und dann wollten sie ins Wasser. Aber das Wasser war noch immer zu tief für sie. Da sagte die Taube – sie war gescheiter –: Schnell geh und hol einen Kasten. Dann sind sie beide in die Luft geflogen. Die Luft war nicht ihre Wohnung, nur ihr Feld. Dann sind sie in ihre Wohnung, sie konnten so herein, daß sie von oben auf die Treppe flogen. Dann kam ein Schornsteinfeger. In der Wohnung waren auch große Menschen, lauter Soldaten, die haben mit ihren Bajonetten den Rauchfangkehrer gestochen und mit ihren Schießgewehren geschossen. Das war nur, weil er schon den Rauch-

[1] Kurz vorher hat er geäußert: »Ich möchte sehen, wie jemand stirbt, nicht wie er schon tot ist; sondern wie er stirbt, dann seh ich auch, wie er tot ist«.

fang ausgeputzt hatte. Auch die Biene und Taube haben ihre kleinen Bajonette umgehängt, und die Gewehre, die sie von ihren Papas bekommen haben, und haben geholfen. Dann haben sie ihm ein Loch in seinen Hut geschossen. Dann ist er zurückgekommen. Da haben sie ihm schnell das Loch mit Nadel und Spagat (Bindfaden) zugenäht. Er hat gewußt, es war ein Loch, hat es aber nicht mehr gefunden. Dann ist der Rauchfangkehrer mit der Taube und der Biene weggegangen«.

In einer Traumphantasie, in der er ausführlich schildert, wie er mit den L.-Kindern (von denen er zufolge einer Ortsveränderung getrennt ist und die er sehr liebte) in einem eigenen, mit schweren Gefäßen beladenen Wagen herumkutschiert, erzählt er dann: »Dann sind wir wieder zurück, dann sind wir in das Haus hinaufgegangen. Ich habe finster gemacht, ich habe von draußen die Roletten heruntergelassen; dort hat sich niemand hingetraut, die Mädchen hätten sich dabei schmutzig gemacht«. Nachdem er dann noch geschildert hat, wie sie zusammen gewohnt haben, erzählt er: »Daß sie zusammen eine Brücke gebaut haben, die war so, daß sie niemand sehen konnte, auch die Mama nicht, nur sie — die Kinder. Sie haben sie aus Brettern, Eisen und Syndetikon gemacht. Die Brücke ist so hoch geworden wie die Sonne. Er hat dazu die hohe Leiter gebracht und sie gehalten. Die Brücke konnten sie hinlegen, wo sie wollten, und dort, wo sie sie hinlegten, war dann rein. Dann haben sie sie in zwei Kanäle hineingesteckt, sie haben nur ein Stück von der Brücke hineingesteckt, und dann wieder zurückgezogen. Das Eisen war so häßlich, da haben sie es zu Holz gemacht und mit einem großen Pinsel eingefärbt . . . usw.«

Hand in Hand damit begann er zu spielen. Vor allem mit andern, mit seinem Bruder oder Freunden spielte er nun gern und ausdauernd, alles mögliche. Er begann aber auch allein zu spielen. Er spielte Galgen, behauptete, daß er seine Geschwister geköpft habe, ohrfeigte die Köpfe, und sagte: »So einen Kopf kann man ohrfeigen, der kann einem nichts machen« und nennt sich einen »Galger«. Ein andermal sehe ich, wie er folgendes spielt: Die Schachfiguren sind Menschen; der eine ist ein Soldat, die andere ein König. Der Soldat hat dem König »Dreckvieh« gesagt. Da wurde er verhaftet und hingerichtet. Dann wurde er geprügelt, das hat er aber nicht mehr gespürt, weil er tot war. Der König hat mit seiner Krone das Loch größer gemacht, das der Soldat am Fuß hatte. Dann ist der Soldat wieder lebendig geworden; man hat ihn gefragt, ob er das wieder tun wird, er hat gesagt: nein; da hat man ihn nur verhaftet. — Eines der ersten nun einsetzenden Spiele war folgendes: Er spielt mit seiner Trompete und sagt, daß er zugleich Offizier, Fahnenträger, Trompeter ist. Er sagt, »wenn Papa auch Trompeter wäre und ihn in den Krieg nicht mitnimmt, so nimmt er seine eigene Trompete und sein Schießgewehr und geht ohne ihn in den Krieg«. — Er spielt mit seinen Figuren, darunter sind zwei Hunde. Den einen hat er immer den Schönen, den andern den Schmutzigen genannt.

Nun spielt er, die Hunde sind Herren. Dabei ist der Schöne er, der Schmutzige Papa.

Es kam bei seinen Spielen ebenso wie in seinen Phantasien eine außerordentliche Aggression gegen seinen Vater und auch die allerdings schon stark gezeigte Leidenschaft für seine Mutter heraus. Zugleich wurde er gesprächig, lustig, konnte stundenlang mit andern Kindern spielen, und zeigte neuerlich eine fortschreitende, auf alle Gebiete sich erstreckende Wiß- und Lernbegierde, so daß er auch in kurzem mit nur sehr wenig Hilfe lesen lernte. Allerdings zeigte er in dieser Beziehung einen so großen Eifer, daß er manchmal als Übereifer erschien. Seine Fragen hatten den sterotypen zwangsartigen Charakter verloren. Diese Veränderung erfolgte zweifellos durch das Freiwerden seiner Phantasie, wobei meine nur gelegentlichen und vorsichtigen Deutungen gewissermaßen nur die Hilfe zu diesem Freiwerden boten. Bevor ich nun ein mir bedeutungsvoll erscheinendes Gespräch wiedergebe, muß ich noch etwas nachtragen: Der Magen besaß für ihn eine besondere Bedeutung. Trotz Aufklärung und wiederholter Berichtigungen hielt er an der Auffassung fest, die er bei verschiedenen Gelegenheiten äußerte, daß die Kinder im Magen der Mutter wachsen. Aber auch sonst zeigte sich der Magen für ihn als besonders affektbetont. Er replizierte scheinbar sinnlos bei allen Gelegenheiten mit dem Magen. Z. B. als ein anderes Kind ihm sagte: »geh in den Garten« erwiderte er: »Geh in Deinen Magen« oder »Du hast Dir den Magen angestoßen«. Er zog sich auch Verweise zu, weil er dem Mädchen auf ihre Frage, wo der eine oder der andere Gegenstand sei, wiederholt erwiderte: »In Ihrem Magen«. Auch klagte er manchmal — wenn auch nicht häufig — während des Essens über »kalt im Magen« und behauptete, daß das vom kalten Wasser sei. Er zeigte auch einen lebhaften Widerwillen gegen verschiedene kalte Speisen. Zu dieser Zeit äußerte er Neugierde, die Mutter ganz nackt zu sehen. Gleich nachher meinte er: »Ich möchte auch Deinen Magen sehen, und das Bild, das in Deinem Magen ist«. Auf ihre Frage, »meinst du dort, wo du drinnen warst?« erwiderte er: »Ja, ich möchte in deinem Magen nachschaun, ob kein Kind drinnen ist«. Etwas später äußerte er: »Ich bin sehr neugierig, ich möchte alles in der Welt wissen«. Auf die Frage, was er denn so gerne wissen möchte, sagte er: »Wie dein Wiwi und Kakiloch ist. Ich möchte, (lachend) wenn du auf dem Klosett bist, hineinschaun, ohne daß du es weißt, und dann dein Wiwi und Kakiloch sehen«. Einige Tage später schlägt er seiner Mutter vor, sie könnten alle zugleich auf dem Klosett Kaki machen und zwar übereinander, seine Mutter, seine Geschwister und zu oberst er. Vor dem nun folgenden Gespräche, das deutlich seine Theorie zeigte, daß die Kinder aus Essen würden und mit Stuhl identisch seien, hatten vereinzelte Bemerkungen schon darauf hingewiesen. Er hatte von seinen Kakis als schlimmen Kindern gesprochen, die nicht kommen wollen; bei dieser Gelegen-

heit hatte er übrigens sofort der Deutung beigestimmt, daß die Kohle, die in einer seiner Phantasien die Treppe hinauf und hinunterlief, auch Kinder seien. Auch sprach er einmal sein Kaki an, er werde es prügeln, weil es so langsam komme und so hart sei.

Ich bringe nun das Gespräch. Er sitzt in der Früh auf dem Topf und erklärt, daß die Kakis schon auf dem Balkon sind, die Treppe wieder hinaufgelaufen sind und nicht in den Garten kommen wollen (als den er wiederholt den Topf bezeichnet hat). Ich frage ihn: »Also das sind die Kinder, die im Magen wachsen?« Da ich Interesse bei ihm merke, fahre ich fort: »Denn die Kakis werden aus dem Essen, die wirklichen Kinder werden nicht aus Essen.« Er: »Das weiß ich, die werden aus Milch«. Ich: »O nein, sie werden aus etwas, was der Papa macht, und aus dem Ei, das in der Mama drinnen ist« (er ist jetzt wieder sehr aufmerksam und sagt, ich soll es ihm erklären). Als ich wieder beim kleinen Ei beginne, unterbricht er: »Das weiß ich«. Ich setze fort: »Der Papa kann mit seinem Wiwi etwas machen, das wirklich etwas ähnlich wie Milch aussieht, und Samen heißt; das macht er ähnlich, wie wenn man Wiwi macht, nur nicht so viel. Mamas Wiwi ist anders als das von Papa« (er unterbricht): »Das weiß ich!« Ich: »Mamas Wiwi ist ähnlich wie ein Loch. Wenn nun der Papa in das Wiwi von der Mama aus seinem Wiwi den Samen hineinmacht, so fließt der Samen tiefer in den Körper hinein, und wenn er auf ein solches kleines Ei, das in der Mama drinnen ist, kommt, so beginnt dieses kleine Ei zu wachsen, und es wird ein Kind daraus«. Fritz hat mit großem Interesse zugehört und sagt: »Ich möchte so gern einmal sehen, wie so ein Kind hineingemacht wird«. Ich erklärte ihm, daß dies nicht geht, aber wenn er schon groß sein wird, denn früher geht das nicht, da wird er das selbst machen. Er: »Aber dann möchte ich es in die Mama hineinmachen«. Ich: »Das geht nicht, die Mama kann nicht deine Frau sein, sie ist doch die Frau von deinem Papa. Und dann hätte der Papa doch keine Frau«. Er: »Wir können es doch beide in sie machen«. Ich: »Nein, das geht nicht. Jeder Mann hat nur seine Frau. Wenn du groß bist, ist deine Mama schon alt. Du heiratest dann ein schönes, junges Mädchen, und das wird dann deine Frau sein«. Er: (dem das Weinen nahe ist und die Mundwinkel zittern) »Aber wir werden in einem Hause mit der Mama zusammen wohnen?« Ich: »Sicherlich. Auch liebhaben wird dich deine Mama immer, nur deine Frau kann sie nicht werden!« Er erkundigt sich dann nach verschiedenen Details, nach der Ernährung des Kindes im Mutterleibe, woraus die Nabelschnur ist, wie das hinuntergenommen wird, — er ist voll Interesse, und es ist gar kein Widerstand mehr zu bemerken. Zum Schlusse sagt er: »Nur einmal möchte ich doch sehen, wie ein Kind hinein und herauskommt«.

Im Anschluß an dieses Gespräch, das seine Sexualtheorie bis zu einem gewissen Grade zur Auflösung brachte, zeigte sich also zum erstenmal wirkliches Interesse für den bis dahin zurückge-

wiesenen Teil der Aufklärung, den er erst jetzt eigentlich zur Kenntnis nahm. Wie spätere gelegentliche Bemerkungen zeigten, hat er auch diese Kenntnisse seinem Wissen einverleibt. Von dieser Zeit an war auch das außerordentliche Interesse für den Magen stark vermindert[1]. Ich möchte aber trotzdem nicht behaupten, daß es seines affektiven Charakters vollkommen entkleidet worden wäre, und er diese Theorie ganz aufgegeben hätte. Über das teilweise Festhalten an einer schon bewußt gewordenen infantilen Sexualtheorie hörte ich einmal von Ferenczi die Meinung, daß die infantile Theorie gewissermaßen die Abstraktion von lustbetonten Funktionen sei, weshalb, da ja die Funktion weiter lustbetont bleibt, ein gewisses Beharren an dieser Theorie sich ergibt. Dr. Abraham führte in seinem jüngsten Kongreßvortrag »Über den weiblichen Kastrationskomplex« aus[2], daß die Ursache der Bildung der Sexualtheorien in der Abneigung des Kindes zu suchen sei, den Anteil des andersgeschlechtlichen Elternteiles zur Kenntnis zu nehmen. Róheim wies dasselbe als Ursache für die Sexualtheorien der Primitiven nach. — In diesem Falle könnte vielleicht das teilweise Festhalten an dieser Theorie auch dadurch mitverursacht sein, daß ich ja nur einen Teil des reichen analytischen Materials gedeutet hatte und ein Teil der unbewußt gebliebenen Analerotik noch wirksam war. Jedenfalls zeigte sich erst mit der Auflösung der Sexualtheorie der Widerstand gegen die Kenntnisnahme der wirklichen sexuellen Vorgänge beseitigt, trotz teilweisen weiteren Beharrens[3] an seiner Theorie war doch die Kenntnisnahme der tatsächlichen Vorgänge ermöglicht worden. Er schloß gewissermaßen ein Kompromiß zwischen der in seinem Unbewußten noch teilweise fixierten Theorie und der Wirklichkeit, was ich durch eine Bemerkung des Knaben selbst am besten beleuchtet finde. Er brachte — allerdings dreiviertel Jahre später — wieder einmal eine Phantasie, in der sich der Mutterleib als vollkommen eingerichtete Wohnung präsentierte, wobei speziell der Magen aufs vollständigste und sogar mit einer Badewanne und einem Seifenbehälter ausgestattet war. Er machte zu dieser Phantasie gleich selbst die Bemerkung: »Ich weiß, daß das nicht wirklich so ist, aber ich sehe es so.«

Nach dieser Auflösung und der damit verbundenen Kenntnisnahme der tatsächlichen Vorgänge tritt der Ödipuskomplex besonders

[1] Von dem Symptom »Kalt im Magen« ist nur ein Teil erledigt worden, nämlich soweit es sich auf den Magen bezog. Später äußerte er, allerdings nur einige Male: »Kalt im Bauch.« Auch ist der Widerstand gegen kalte Speisen geblieben, die Antipathie gegen verschiedene Speisen, die in den letzten Monaten aufgetreten war, blieb überhaupt durch die Analyse unverändert, wechselte nur gelegentlich das Objekt. Stuhl hat er im allgemeinen regelmäßig, aber häufig langsam und schwer. Darin zeigte sich zufolge der Analyse auch keine bleibende Änderung, nur gelegentliche Schwankungen.

[2] Wird veröffentlicht in der Intern. Zeitschr. f. Psychoanalyse.

[3] Beim Mittagessen sagte er einmal: »Die Nudeln werden gleich über den Gang in den Kanal rutschen.« Ein andermal: »Die Marmelade geht gleich in das Wiwi.« (Übrigens gehört Marmelade zu seinen Antipathien.)

in den Vordergrund. Ich berichte als Beispiel dafür folgende Traumphantasie, die drei Tage nach dem vorhergehenden Gespräche gebracht wurde und die ich ihm auch teilweise deutete. Er beginnt mit dem Bericht eines Traumes: »Es war ein großes Auto, das hat ganz so ausgesehen wie eine Elektrische. Es hat auch Bänke gehabt, und da war ein kleines Auto, das ist mit dem großen zugleich gefahren. Man hat ihnen das Dach öffnen können und wenn es regnet, schließen. Dann sind die Autos gefahren und sind gegen eine Elektrische gefahren und haben sie weggestoßen. Dann ist das große Auto auf die Elektrische hinauf und hat das kleine nachgezogen. Und dann haben sie sich zusammengetan, die Elektrische und die beiden Autos. Die Elektrische hat auch einen Zusammenspanner gehabt. Du weißt, was ich meine? Das große Auto hat ein großes, schönes silbernes Eisen gehabt, das kleine auch etwas wie zwei kleine Hafteln. Das kleine war zwischen der Elektrischen und dem großen Auto. Sie sind dann zusammen einen hohen Berg hinaufgefahren und schnell wieder hinunter. Die Autos sind auch in der Nacht dort geblieben. Wenn Elektrische gekommen sind, haben sie sie weggestoßen, und wenn jemand nur so . . . mit dem Arm gemacht hat, sind sie gleich zurückgefahren.« (Ich erkläre ihm, daß das große Auto der Papa, die Elektrische die Mama, und das kleine Auto er ist. Und daß er sich zwischen Papa und Mama getan hat, weil er gar so gerne den Papa so ganz wegtun wollte, und allein bei der Mama bleiben und das mit ihr machen, was nur der Papa tun darf.) Nach einigem Zögern stimmt er bei, setzt aber schnell fort: »Das große und kleine Auto sind dann gefahren, sie waren in ihrer Wohnung, sie haben beim Fenster hinausgeschaut, es war ein sehr großes Fenster. Dann sind zwei große Autos gekommen. Das eine war der Großvater, das andere der Großpapa. Die Großmama war nicht da, sie war (er zögert ein wenig und sieht sehr ernst drein) sie war gestorben. (Er schaut mich an, aber da ich ganz unverändert bleibe, setzt er fort): Und dann sind sie alle zusammen den Berg hinuntergefahren. Der eine Chauffeur hat mit dem Fuß die Türe geöffnet, der andere mit dem Fuß das, was man aufdreht (Kurbel). Der eine Chauffeur ist krank geworden, das war der Großpapa (wieder schaut er mich fragend an, da er mich gleichmütig sieht, setzt er fort): Der andere Chauffeur hat ihm gesagt: Du Dreckvieh, willst du eine Ohrfeige, ich werde dir gleich eine herunterhauen!« (Ich frage, wer war denn der andere Chauffeur?) Er: »Ich! Und da werfen ihn unsere Soldaten um. Das waren alle Soldaten — und zerbrechen das Auto und schlagen ihn und schmieren ihm das Gesicht mit Kohle ein und stopfen ihm auch Kohle in den Mund. (Begütigend): Er hat nämlich gemeint, daß es ein Zuckerl ist, und da hat er es genommen, und es war Kohle. Dann waren alle Soldaten, und ich war der Offizier. Ich habe eine schöne Uniform gehabt, und (er richtet sich stramm auf), so habe ich mich gehalten, und dann haben mir alle gefolgt. Sie haben ihm das Schießgewehr weggenommen, er hat nur mehr

‚so' gehen können! ‹dabei verkrümmt er sich ganz›. ‹Begütigend›: Die Soldaten haben ihm dann, weil sie ihm das Schießgewehr weggenommen haben, eine Auszeichnung und ein Bajonett gegeben. Ich war der Offizier, und die Mama war die Pflegerin ‹bei seinen Spielen ist die Pflegerin immer die Frau vom Offizier›, und der Karl und die Lene und die Anna ‹seine Geschwister›, die waren meine Kinder, und wir haben eine schöne Wohnung gehabt – die war schon von außen wie die vom König[1] – sie war noch nicht ganz fertig, die Türen haben noch gefehlt, das Dach hat noch gefehlt, aber sie war sehr schön. Was noch gefehlt hat, haben wir uns dann noch gemacht.« ‹Meine Deutung, was die unfertige Wohnung usw. bedeutet, nimmt er jetzt schon ohne große Schwierigkeit zur Kenntnis.› »Der Garten war sehr schön, er war oben auf dem Dach. Ich habe immer eine Leiter genommen, um hinauf zu kommen. Macht nichts, ich habe sehr gut hinaufkönnen. Karl, Lene und Anna habe ich schon helfen müssen. Das Speisezimmer war auch sehr schön, es sind auch Bäume und Blumen dort gewachsen. Macht nichts, das geht ja sehr leicht, man legt Erde hin, und dann wächst es. Dann ist der Großpapa hineingekommen in den Garten, ganz leise, ‚so!' ‹er macht wieder den eigentümlichen Gang nach› in der Hand hat er eine Schaufel und will etwas graben. Da schießen die Soldaten auf ihn und ‹er macht wieder ein ernstes Gesicht› er ist gestorben.« Nachdem er dann noch lange von zwei blinden Königen gesprochen hat, von denen er jetzt schon selbst sagt, daß der eine sein Papa, der andere der Papa von seiner Mama ist, erzählt er: »Der König hat Schuhe gehabt, so groß wie bis Amerika, man hat auch hineingehen können, und man hat darin Platz gehabt. In der Nacht hat man die Wickelkinder darin schlafen gelegt«. Nach dieser Phantasie setzte die Spiellust verstärkt und anhaltend ein. Er spielte nun stundenlang allein, und zwar mit gleich großer Lust, mit der er diese Phantasien brachte[2]. Er äußerte auch direkt: »Jetzt gehe ich das spielen, was ich erzählt habe«, oder »Ich werde das nicht erzählen, gleich spielen«. Während also in der Mehrzahl der Fälle die unbewußten Phantasien eben im Spiel ihr Ventil finden, erwies sich in diesem Falle wie wahrscheinlich auch in den immerhin nicht seltenen ähnlichen Fällen als Ursache der Spielhemmung die Hemmung seiner Phantasie, die miteinander behoben wurden. Ich konnte dabei die Feststellung machen, daß die vorher geübten Spiele und Beschäftigungen nun in den Hintergrund traten. Ich meine da in erster Linie das stundenlang fortgesetzte »Chauffeur-, Kutscher- usw. Spiel«, das ja eigentlich daraus bestanden hatte, daß er Bänke, Stühle,

[1] Als ihm seine Mutter einmal liebkosend sagte: »Mein Pupperl«, meinte er: »Pupperl sag lieber der Lene oder Anna, das ist eher für ein Mädchen, mir sag lieber: »mein Lieblingskönigerl«.

[2] Damals machte er einmal des Morgens einen »Turm« ‹wie er es nannte› aus seinem Bettzeug, kroch da hinein und erklärte: »Jetzt bin ich der Schornsteinfeger und putze gut den Schornstein aus.«

oder eine Kiste zusammenschob und sich darauf setzte. Auch hatte er es nie unterlassen, sowie er ein Vehikel fahren hörte, zum Fenster zu laufen und war ganz unglücklich, wenn er das einmal verpaßte. Stundenlang konnte er am Fenster oder vor der Haustür stehen, hauptsächlich um den vorüberfahrenden Wagen zuzusehen. Die Leidenschaftlichkeit und Ausschließlichkeit, mit der er diese Beschäftigungen betrieb, ließen sie mir als zwanghaft erscheinen[1].

In letzter Zeit, da er so starke Langeweile zeigte, hatte er aber auch mit dieser Art Spielersatz aufgehört. Als man ihm einmal, um ihn zur Beschäftigung anzuregen, vorschlug, auf eine neuere Art ein Vehikel zusammenzustellen, das wäre so interessant, erwiderte er: »Nichts ist interessant«. Als er mit den Phantasien zugleich das Spiel aufnahm oder eigentlich erst richtig begann, kamen wohl auch in seinen Spielen, die er meist aus Figuren, Tieren, Menschen, Wagen, Bausteinen zusammenstellte, Fahrten und Übersiedlungen vor, das bildete aber nur einen Bestandteil seines Spieles, das sich dann verschiedenartig und mit starker Phantasieentwicklung (die er vorher nie gezeigt hatte), fortsetzte. Gewöhnlich kam es dabei auch zu Kämpfen zwischen Indianern, Räubern oder Bauern einerseits und Soldaten anderseits, wobei die letzteren immer von ihm und seiner Truppe dargestellt wurden. Es war davon die Rede, daß sein Vater, als er nach Beendigung des Krieges aufhörte, Soldat zu sein, seine Montur und seine Waffen ablieferte. Er war darüber ganz betroffen, speziell wegen Ablieferung des Bajonettes und Gewehrs. Gleich nachher spielte er: Bauern kommen, um den Soldaten etwas zu stehlen. Sie werden aber von den Soldaten furchtbar mißhandelt und getötet. – Am Tage nach der Autophantasie spielte er folgendes Spiel, das er mir erklärt: »Ein Indianer wird verhaftet von den Soldaten. Er gesteht, daß er mit ihnen schlimm war. Sie sagen: ‚Wir wissen, daß du noch schlimmer warst.' Man spuckt auf ihn, macht Wiwi und Kaki auf ihn, steckt ihn ins Klosett und macht alles auf ihn. Er schreit und da kommt ihm das Wiwi gerade in den Mund. Ein Soldat geht weg, ein anderer fragt: ‚Wohin?' ‚Mist suchen und auf ihn zu werfen!' Der Schlimme geht mit einer Schaufel und macht Wiwi darauf und das schüttet man ihm ins Gesicht.« Auf meine Frage, was er denn eigentlich angestellt habe, sagt er: »Er war schlimm. Er ließ uns nicht ins Klosett gehen und dort machen.« Dann erzählt er noch, im Klosett, neben dem ins Klosett gesteckten Schlimmen, machen zwei Leute Kunststücke. – Um diese Zeit spricht er (wiederholt) das Papier, mit dem er sich nach dem Stuhlabsetzen gereinigt hat, höhnisch an: »Bitte, essen Sie es, mein Lieber!« Auf eine Frage sagt er, daß das

[1] Das Interesse für Vehikel, wie auch für Türen, Schlösser, Verschlüsse bleibt deshalb auch weiterhin stark bestehen, es verlor nur an Zwanghaftigkeit und Ausschließlichkeit, so daß es sich auch in diesem Falle zeigte, daß durch die Wirkung der Analyse nicht die günstige Verdrängung, sondern nur deren Zwanghaftigkeit behoben wurde.

Papier der Teufel ist, der das Kaki essen soll. – Ein andermal erzählt er: »Ein Herr hat seine Krawatte verloren und er sucht sie sehr. Endlich findet er sie doch.« – Vom Teufel erzählt er einmal wieder, daß man ihm den Hals und den Fuß abgeschnitten habe. Der Hals konnte gehen, nur wenn man dazu Füße gemacht hat. Der Teufel konnte jetzt nur mehr liegen, da konnte er nicht mehr auf die Straße gehen. Da hat man gemeint, er ist gestorben. Und einmal hat er aus dem Fenster geschaut, jemand hat ihn gehalten, das war ein Soldat, der hat ihn hinausgestoßen, da ist er gestorben. Durch diese Phantasie erscheint mir eine zwei Wochen vorher aufgetauchte, bei ihm ungewohnte Angst begründet. Er schaute beim Fenster hinaus, und das Mädchen hatte sich hinter ihn gestellt und ihn gehalten. Er zeigte Furcht und beruhigte sich erst, als das Mädchen ihn losließ. Die Furcht erwies sich durch die spätere Phantasie als die Projektion seiner unbewußten aggressiven Wünsche[1]. – In einem Spiel, bei dem der feindliche Offizier getötet, mißhandelt und wieder lebend wurde, sagt dann der Feind auf die Frage, wer er denn sei: »Ich bin doch der Papa!« Darauf werden alle mit ihm sehr freundlich und man sagt ihm (dabei wird Fritz' Stimme ganz sanft): »Ja, Sie sind der Papa, dann bitte, kommen Sie doch her!« – Auch in einer anderen Phantasie, wo ebenfalls der Hauptmann nach den verschiedensten Mißhandlungen, auch Blendung und Verhöhnungen, wieder lebend wird, erzählt er, daß er dann mit ihm ganz gut war, und fügt hinzu: »Ich habe ihm doch zurückgegeben, was er mir getan hat, da war ich nicht mehr böse auf ihn. Hätte ich es ihm nicht zurückgegeben, wäre ich böse gewesen!« Auch nach dieser Phantasie, wie nach so vielen, erklärt er, daß er das jetzt spielen geht. – Sehr gern spielt er jetzt mit Teig und sagt, daß er im Klosett kocht[2]. (Das Klosett ist eine kleine Schachtel mit einer Vertiefung, die er beim Spielen verwendet.) – Beim Spielen zeigt er mir auch einmal zwei gleiche Soldaten und die Pflegerin, und sagt, daß das er und sein Bruder und die Mama ist. Auf meine Frage, welcher von beiden er ist, sagt er mir: »Der, der da unten so etwas hat, was sticht, bin ich.« Ich frage, was denn das ist, was unten so sticht? Er: »Ein Wiwi.« »Und das sticht?« Er: »Im Spiel nicht, aber in Wirklichkeit – nein, ich habe mich geirrt, in Wirklichkeit nicht, aber im Spiel.« – Er brachte immer mehr und weitere Phantasien, sehr häufig war es der Teufel, aber auch der Hauptmann, Indianer, Räuber, auch wilde Tiere, denen gegenüber sowohl in den Phantasien

[1] Es zeigte sich da besonders in letzter Zeit dieser Beobachtungsperiode sowohl in den Phantasien wie auch im Spiel, gelegentlich ein Zurückweichen, ein Erschrecken vor der eigenen Aggressivität. Er erklärte dann manchmal beim leidenschaftlich geübten Räuber- und Indianerspiel, er wolle nicht weiterspielen, er fürchte sich davor, auch zeigte er zugleich ein übermäßiges Bestreben, brav zu sein. Damals kam es auch vor, daß er, wenn er sich angeschlagen hatte, sagte: »Das ist gut, das ist die Strafe, weil ich schlimm war«.

[2] Das Formen mit Sand oder Erde liebte er eine Zeitlang als kleines Kind, aber nicht lange und anhaltend.

wie in den parallellaufenden Spielen sein Sadismus ebenso wie anderseits auch die auf die Mutter gerichteten Wünsche herauskamen. Oft schildert er, wie er dem Teufel oder feindlichen Offizier oder König die Augen ausgestochen, die Zunge abgeschnitten hat, er besitzt sogar ein Gewehr, das wie ein Wassertier beißen kann. Überhaupt wird er dabei immer stärker und mächtiger. Er kann auf keine Art getötet werden, wiederholt sagt er, seine Kanone sei so groß, daß sie bis zum Himmel reiche.

Ich hielt es dann nicht mehr für nötig zu deuten, so daß ich in dieser Zeit nur ganz vereinzelt und andeutungsweise ihm das eine oder das andere bewußt machte. Ich gewann übrigens aus der ganzen Art seines Phantasierens und Spielens und aus gelegentlichen Bemerkungen den Eindruck, daß ihm selbst ein Teil seiner Komplexe bewußt oder wenigstens vorbewußt geworden sei und hielt dies für genügend. So äußerte er einmal, als er sich auf den Topf setzte: »Er gehe Brodel machen.« Als die Mutter darauf eingehend sagte: »Also mach nur deine Brodel schnell«, meinte er: »Du freust Dich, wenn ich genug Teig habe«, und fügte gleich hinzu: »Ich habe Teig anstatt Kaki gesagt.« »Wie geschickt ich bin,« meinte er, als er fertig war, »so einen großen Menschen habe ich gemacht. Wenn man mir Teig gibt, mache ich einen Menschen daraus. Nur etwas Spitzes brauche ich für die Augen und Knöpfe.«

Seit der Zeit, als ich mit gelegentlichem Deuten eingesetzt hatte, waren ungefähr zwei Monate vergangen. Es trat dann in meinen Beobachtungen eine mehr als zweimonatliche Pause ein. In dieser Zeit trat bei dem Knaben Angst auf, die sich schon andeutungsweise darin gezeigt hatte, daß er doch schon vorher im Spiel mit den anderen Kindern sich weigerte, das ihm in den letzten Monaten so liebgewordene Räuber- und Indianerspiel fortzusetzen. Abgesehen von einer Zeit, da er im Alter zwischen zwei und drei Jahren pavor nocturnus gezeigt hatte, war Angst bei ihm nachher nicht manifest gewesen oder jedenfalls nicht beobachtet worden. So war die jetzt auftretende Angst eines jener Symptome, die vielleicht der Verlauf der Analyse manifest macht. Sie war wohl auch dadurch entstanden, daß er das bewußt Werdende wieder stärker zu verdrängen suchte. Befördert wurde die Auslösung der Angst wahrscheinlich durch das Anhören der ihm in letzter Zeit so lieb gewordenen Grimm-Märchen, an die sie auch wiederholt anknüpfte[1]. Es mag auch beigetragen haben, daß die Mutter einige Wochen leidend war und sich mit dem Kinde, das sonst sehr an sie gewöhnt war, nur sehr wenig befassen konnte, was gewiß auch die Umsetzung der Libido in Angst erleichterte. Die Angst zeigte sich meist vor dem Einschlafen, das dadurch im Gegensatze zu früher

[1] Vor dem Beginne der Analyse hatte er eine starke Abneigung gegen die Grimm-Märchen, die dann mit der günstigen Veränderung zugleich sich in Vorliebe verwandelte.

sich auch oft recht lange hinauszog und auch durch gelegentliches Aufschrecken aus dem Schlafe. Aber auch sonst war ein Rückfall zu verzeichnen. Das Alleinspielen und Erzählen hatten stark nachgelassen, das Lesenüben war so eifrig geworden, daß es nun entschieden als übereifrig erschien, da er oft stundenlang lernen wollte und fortwährend übte. Auch war er viel schlimmer und weniger munter.

Als ich wieder Gelegenheit hatte, mich mit ihm zu befassen, — allerdings nur gelegentlich — erfuhr ich nun, im Gegensatze zu vorher unter recht starkem Widerstande, von einem Traume, vor dem er sich sehr gefürchtet habe und auch jetzt noch selbst bei Tage fürchte. »Er hat Papierbogen mit Reitern angeschaut, da haben sich diese Bogen geöffnet und es sind zwei Männer herausgekommen. Er und seine Geschwister haben sich an die Mutter angehalten und wollten fliehen. Sie sind zu einem Haustor gekommen und da hat eine Frau gesagt: Da kann man sich nicht verstecken. Dann haben sie sich aber doch so versteckt, daß die Männer sie nicht finden konnten.« Er brachte diesen Traum unter heftigstem Widerstand, der sich beim Einsetzen des Deutens noch erhöhte, so daß ich, um den Widerstand nicht zu sehr zu erregen, nur unvollkommen und wenig deutete. An Einfällen bekam ich wenig, und zwar: Daß die Männer in den Händen Stöcke, Schießgewehre und Bajonette gehabt hätten. Als ich ihm erklärte, daß die das große Wiwi des Papa bedeuten, das er zugleich wünscht und auch fürchtet, entgegnete er mir, »daß doch diese Waffen hart, das Wiwi aber weich sei«. Er nahm aber, als ich ihm erklärte, daß das Wiwi auch hart wird, gerade dabei, was er zu tun sich wünscht, die Deutung ohne viel Widerstand an. Dann erzählte er noch, daß es ihm manchmal so vorkommt, als ob der eine Mann in dem andern gesteckt hätte und nur ein Mann wäre!

Kein Zweifel, daß die bisher wenig beachtete homosexuelle Komponente nun stärker in den Vordergrund tritt, was auch die nächsten Träume und Phantasien zeigen. Ein anderer Traum, der aber nicht mit Angstempfindung verknüpft war, ist folgender: »Überall, hinter Spiegel, Türe usw. waren Wölfe mit lang heraushängenden Zungen. Die hat er alle weggeschossen, so daß sie starben. Er habe sich deshalb nicht gefürchtet, weil er stärker war.« — Auch darauffolgende Phantasien handeln von Wölfen. Als er einmal wieder vor dem Einschlafen Angst zeigt, berichtet er darüber: Er hat sich vor dem Loch in der Mauer, wo das Licht hereinschaut (ein Mauerausschnitt zum Zwecke der Durchheizung) gefürchtet, weil das dann auch auf dem Plafond wie ein Loch ausschaut. Von dort könnte ein Mann mit einer Leiter auf das Dach steigen. Auch spricht er davon, ob nicht der Teufel im Ofenloch sitzt. Er erzählt, er habe in einem Buch mit Bildern folgendes gesehen: Eine Dame ist in ihrem Zimmer. Da sieht sie, daß im Ofenloch der Teufel sitzt und der Schwanz herausschaut. Im Laufe

der Einfälle zeigt sich, wenn auch widerwillig und unter fortgesetztem Widerstand, daß er befürchtet hat, daß der Mann mit der Leiter auf ihn treten, ihm auf dem Bauche wehtun könne, und gibt schließlich zu, daß er für sein Wiwi fürchtet.

Nicht lange nachher höre ich wieder, was allerdings sehr selten vorkam: »Kalt im Bauch.« In einem sich daran anschließenden Gespräch über Magen und Bauch bringt er folgende Phantasie: Im Magen ist ein Zimmer, da sind Tische, Stühle. Jemand setzt sich auf einen Stuhl, legt den Kopf auf den Tisch, da stürzt das ganze Haus ein, der Plafond auf den Fußboden, auch der Tisch fällt um, das Haus stürzt ein. Auf meine Frage: »Wer ist der Jemand und wie kam er hinein?« Er: »Ein kleiner Stock kam durch das Wiwi in den Bauch und so in den Magen.« In diesem Falle setzt er meiner Deutung wenig Widerstand entgegen. Ich sage ihm, daß er sich an die Stelle von seiner Mama gedacht hat und sich wünscht, sein Papa möchte das mit ihm machen, was er mit ihr macht. Er fürchtet aber (was er sich auch so von der Mama denkt), daß, wenn dieser Stock — Papas Wiwi — in sein Wiwi hineinkommt, ihm dabei weh geschieht und dann drinnen im Bauch, im Magen, alles zerstört wird. — Ein andermal berichtet er von der Angst, die er vor einem Grimm-Märchen empfindet. Es ist das Märchen von einer Hexe, die einem Manne vergiftete Nahrung reicht, er aber gibt sie seinem Pferde weiter, das daran zugrunde geht. Er erzählt, er fürchte sich vor Hexen, denn es könne doch sein, daß das nicht wahr ist, was man ihm gesagt hat: Daß es in Wirklichkeit keine Hexen gibt. Es gibt doch auch Königinnen, die schön und doch auch Hexen sind, und er möchte gerne wissen, wie Gift ausschaut, ob es fest oder flüssig ist[1]. Als ich ihn dann frage, warum er denn von seiner Mama so etwas Böses befürchtet, was er ihr denn getan oder gewünscht habe, gibt er zu, daß er, wenn er böse war, sowohl ihr wie dem Papa schon gewünscht hat, daß sie sterben möchten und sich auch schon gedacht hat »dreckige Mama«. Auch daß er ihr böse ist, wenn sie ihm verbietet, mit dem Wiwi zu spielen, gibt er zu. Übrigens zeigt sich im Verlaufe des Gespräches, daß er auch von einem Soldaten befürchtet, Gift zu bekommen, und zwar ist das ein fremder Soldat, der ihm zusah, als er, Fritz, vor einem Geschäft die Beine an einen Wagen angestemmt hatte, um darauf zu springen. Im Anschlusse an meine Deutung, daß der Soldat der Papa ist, der ihn für seine bösen Absichten, nämlich auf den Wagen — die Mama — zu springen, bestrafen will, richtet er bis dahin noch nicht gestellte Fragen an mich nach dem Akte. »Wie der Mann das Wiwi hineinstecken könne — ob der Papa noch ein Kind machen möchte — wie groß man

[1] Damit scheint mir auch das kurz vorher aufgetretene Interesse, woher es kommt, daß Wasser flüssig ist und wie das überhaupt ist, daß Sachen fest und flüssig sind, mitbegründet. Die Angst war wohl auch schon bei diesem Interesse wirksam.

sein muß, damit man ein Kind machen kann – ob auch die Tante mit der Mama das machen könnte« usw. Der Widerstand zeigt sich wieder verringert. Am Anfang, bevor er zu erzählen beginnt, erkundigt er sich ganz munter, ob ihm das »Unangenehme«, wenn ich es ihm erklärt haben werde, wieder nicht unangenehm sein wird, ebenso wie es mit dem bisherigen war. Er erzählt dabei, daß er sich vor den ihm erklärten Sachen, auch wenn er daran denkt, gar nicht mehr fürchtet.

Das Gift wurde leider nicht weiter aufgeklärt, da keine Einfälle mehr dafür zu haben waren. Das Deuten mit Hilfe der Einfälle gelang überhaupt nur manchmal, meist war es so, daß spätere Einfälle, Träume, Geschichten vorhergehende erklärten und ergänzten. Auch daraus erklärt sich teilweise mein manchmal recht unvollkommenes Deuten.

Ich hatte in diesem Falle ein sehr reiches Material, das zum großen Teile ungedeutet blieb. Außer seiner vorherrschenden Sexualtheorie lassen sich verschiedene andere Geburtstheorien und Strömungen erkennen, die anscheinend nebeneinander laufend, manchmal die eine oder die andere stärker betont wirksam sind. Die Hexe in dieser zuletzt besprochenen Phantasie leitet nur eine, dann öfter wiederkehrende Gestalt ein, die er, so scheint es mir, durch Teilung der Mutter-Imago erhalten hat. Dies zeigt sich mir auch in der seit einiger Zeit zutage tretenden gelegentlichen ambivalenten Einstellung dem weiblichen Geschlechte gegenüber. Seine Einstellung ist zwar im allgemeinen der Frau wie dem Manne gegenüber eine sehr gute, aber gelegentlich bemerke ich doch, daß er kleine Mädchen oder auch weibliche Erwachsene mit einer nicht genügend begründeten Antipathie bedenkt. Diese zweite weibliche Imago, die er, um sich die geliebte Mutter, so wie sie ist, zu erhalten, von dieser abgespalten hat, ist die Frau mit dem Penis, über die anscheinend auch bei ihm der Weg zu der stark zum Vorschein kommenden Homosexualität führt. Das Symbol für die Frau mit dem Penis ist auch bei ihm die Kuh, die er nicht liebt, während er das Pferd zärtlich liebt[1]. Um nur ein Beispiel dafür anzugeben: Vor dem Schaum, den die Kuh vor dem Maul hat, zeigt er Ekel und behauptet, daß sie einen damit anspucken will, vom Pferde behauptet er, daß es ihn küssen will. Daß die Kuh ihm die Frau mit dem Penis darstellt, geht nicht nur unzweifelhaft aus seinen Phantasien hervor, sondern auch aus verschiedenen Bemerkungen. Wiederholt hat er beim Urinieren den Penis mit der Kuh identifiziert. Zum Beispiel: »Die Kuh läßt Milch in den Topf«, oder, als er die Hose öffnet: »Die Kuh schaut beim Fenster heraus«. Das Gift, das ihm dann die Hexe reicht, könnte wohl auch noch mit der Theorie der Befruchtung durch das Essen, die an ihm vollzogen würde, deter-

[1] Die Bedeutung des Pferdes ist mir nach dem bisherigen Material noch nicht ganz klar: es scheint manchmal männliches, manchmal weibliches Symbol darzustellen.

miniert sein. Mehrere Monate vorher war von dieser ambivalenten Einstellung noch kaum etwas zu merken. Als er von jemandem die Bemerkung hörte, eine Dame sei ekelhaft, frug er ganz erstaunt: »Eine Dame kann ekelhaft sein?«

Von einem andern weiteren Traume mit Angstempfindung berichtete er wieder unter starkem Widerstand. Er begründete die Unmöglichkeit, ihn zu erzählen, damit, daß er so lang sei. Da müßte er den ganzen Tag erzählen. Ich erwiderte ihm, so würde er eben nur einen Teil erzählen. »Aber gerade im Langen war das Unangenehme«, war seine Antwort. Daß dieses »Unangenehme, Lange« das Wiwi des Riesen sei, von dem der Traum handelte, leuchtete ihm bald ein. Es kehrte in verschiedenen Formen wieder als Aeroplan, der die Leute nach einem Gebäude bringt, bei dem man gar keine Türen sieht, auch gar keinen Boden ringsherum, und doch die Fenster voller Leute. Aber der Riese selbst ist ganz mit Menschen behängt und greift auch nach ihm. Es war eine Mutterleibs- und Vaterleibsphantasie, dabei auch Wunsch nach dem Vater. Aber auch eine seiner Geburtstheorien, die Vorstellung, daß er den Vater (sonst auch die Mutter) auf analem Wege zeuge und gebäre, zeigt sich wirksam. Zum Schluß kann er selbst fliegen, mit Hilfe der andern Leute, die schon aus dem Zuge ausgestiegen sind, sperrt er den Riesen in den fahrenden Zug und fliegt mit dem Schlüssel fort. Bei diesem Traume deutete er auch selbst vieles mit. Dem Deuten brachte er überhaupt großes Interesse entgegen und fragte, ob das ganz »innen drinnen« ist, wo er das denkt, was er selbst nicht weiß, ob das jeder Erwachsene erklären kann? usw.

Von einem andern Traume berichtet er, daß er unangenehm war, es fällt ihm aber nur ein, daß da ein Offizier war, der einen großen Mantelkragen hatte und daß er sich ebenfalls einen solchen Mantelkragen umnahm. Sie sind zusammen von irgendwo herausgekommen. Es war finster und er ist gefallen. Nach der Deutung, daß er es wieder einmal mit dem Papa aufnehmen und ein ebensolches Wiwi haben wolle, fällt ihm plötzlich das ein, was unangenehm war. Der Offizier hat ihn bedroht, gehalten, nicht wieder aufstehen lassen usw. Ich will aus den freien Einfällen, die er diesmal ganz willig brachte, nur ein Detail hervorheben, das ihm auf die Frage einfiel, von wo er mit dem Offizier herausging. »Es fiel ihm ein Geschäftshof ein, der ihm dadurch gefiel, daß auf schmalen Schienen kleine Wagen mit Gepäck aus- und einfuhren«. Wieder der Wunsch, es mit dem Papa zugleich bei der Mama zu machen, was aber mißlingt, worauf er die dem Vater geltende Aggression auf diesen ihm gegenüber projiziert. Auch da scheint mir als andere Determinante die sehr starke analerotische und homosexuelle (die ja auch unzweifelhaft in den vielen Teufelsphantasien, wo der Teufel auch in einer Höhle oder in einem eigentümlichen Haus wohnt) wirksam zu sein.

Nach dieser auf ungefähr sechs Wochen sich erstreckenden neuerlichen Beobachtung mit meist nur an die Angstträume anschließender Analyse war die Angst wieder vollkommen geschwunden, Schlafen und Einschlafen wieder tadellos geworden. Spiel und Geselligkeitsbedürfnis ließen nichts zu wünschen übrig. Eine kleine Phobie vor Straßenkindern war zugleich mit der Angst aufgetreten. Ihre reale Begründung lag darin, daß wiederholt Straßenjungen ihn bedroht und ihn belästigt hatten. Er zeigte Furcht, allein über die Straße zu gehen und ließ sich dazu nicht bewegen. Dieser Phobie noch analytisch beizukommen, war mir wegen neuerlicher Abreise nicht mehr möglich. Davon abgesehen aber machte, wie gesagt, das Kind einen absolut günstigen Eindruck. Als ich einige Monate später Gelegenheit hatte, ihn wiederzusehen, bestärkte sich mir dieser gute Eindruck. Seine Phobie hatte er in der Zwischenzeit verloren, und zwar, wie er mir berichtete, auf folgende Weise: Bald nach meiner Abreise ist er zuerst über die Straße gelaufen und hat die Augen zugemacht. Dann ist er gelaufen und hat nur den Kopf weggedreht, und schließlich ist er wieder ganz ruhig gegangen. Dagegen zeigte er (wohl auch zufolge dieses Selbstheilungsversuches — er versicherte mir stolz: nun fürchte er sich vor gar nichts mehr!) eine entschiedene Abneigung gegen Analyse, vermied aber auch das Erzählen von Geschichten und Anhören der Märchen, das einzige also, was sich ungünstig verändert hatte. Ob die — wie ich noch ein halbes Jahr später feststellen konnte — anscheinend haltbare Erledigung der Phobie nur eine Folge seines Selbstheilungsverfahrens war? Oder nicht doch, zumindest teilweise, eine nachträgliche Wirkung der Kur nach deren Beendigung, wie man es mit dem Schwinden des einen oder andern Symptoms nach Analysen häufig beobachten kann?

Ich möchte übrigens den Ausdruck »beendigte Kur« auf diesen Fall nicht anwenden. Mit ihrem nur gelegentlichen Deuten wäre diese Beobachtung nicht als Kur zu bezeichnen, ich möchte dafür die Bezeichnung »Erziehung mit analytischem Einschlag« verwenden. Aus demselben Grunde möchte ich auch nicht behaupten, daß sie beendigt war bei dem Punkte, bis zu dem ich sie hier geschildert habe. Schon daß sich so lebhafter Widerstand gegen die Analyse und ein Nichtanhörenwollen von Märchen zeigte, läßt es mir als wahrscheinlich erscheinen, daß auch die fernere Erziehung noch Anlaß zu gelegentlichem analytischen Eingriff bieten kann.

Ich komme damit zu der Folgerung, die ich aus diesem Falle ziehen möchte. Ich meine, daß keine Erziehung des analytischen Einschlages entbehren sollte, weil sie sich damit einer wertvollen, in ihren prophylaktischen Wirkungen noch unabsehbaren Hilfe begibt. Wenn ich diese Forderung auch nur mit einem Fall begründen kann, in dem sich mir die Analyse als Behelf in der Erziehung sehr förderlich erwies, so stehen mir anderseits viele Beobachtungen und Erfahrungen zur Seite, die ich an Kindern machen konnte, die ohne analytische

Hilfe erzogen wurden. Ich möchte von diesen Beobachtungen nur zwei mir gut bekannte Kinderentwicklungen[1] anführen, die mir als Beispiele geeignet erscheinen, da sie weder zur Neurose noch zu abnormer Charakterentwicklung geführt haben, also zu den normalen zu rechnen sind. Es handelt sich dabei um sehr gut veranlagte und recht vernünftig und liebevoll erzogene Kinder. Es war z. B. ein Erziehungsprinzip, daß jede Frage gestattet sei und gerne beantwortet werde, es war auch sonst den Kindern ein größeres Maß an Natürlichkeit und Meinungsfreiheit gestattet, als es im allgemeinen üblich ist, doch wurden sie, wenn auch mit Zärtlichkeit, so doch mit Festigkeit geleitet. Von der so bereitwillig befriedigten Fragefreiheit hat in bezug auf die Aufklärung nur das eine Kind und auch das nur in sehr geringem Maße Gebrauch gemacht. Viel später erst – als er fast erwachsen war – erzählte der Knabe, daß ihm die auf seine Frage nach der Geburt erteilte richtige Antwort vollkommen ungenügend erschienen sei und ihn dieses Problem weiter stark beschäftigt habe. Die Auskunft war wohl nicht vollkommen gewesen, da sie – allerdings entsprechend der gestellten Frage – sich nicht auf den Anteil des Vaters an der Geburt erstreckt hatte. Auffallend aber ist, daß der Knabe innerlich mit diesem Problem beschäftigt, doch weitere, sich darauf beziehende Fragen nie gestellt hat, aus ihm selbst unbekannten Gründen, da er gar keinen Anlaß hatte, an der Bereitwilligkeit der Antwort zu zweifeln. Bei diesem Knaben setzte mit dem vierten Jahre eine Phobie vor dem näheren Verkehr mit Menschen – speziell Erwachsenen – ein, zu der dann auch eine Phobie vor Käfern trat. Diese Phobien hielten einige Jahre an und wurden nach und nach durch Liebe und Gewöhnung so ziemlich behoben. Der Ekel vor kleinem Getier verlor sich allerdings nie. Auch zeigte der Knabe nachher nie den Wunsch nach Gesellschaft, wenn auch keine direkte Scheu mehr davor. Der Knabe hat sich im übrigen psychisch, physisch und intellektuell gut entwickelt und ist normal gesund. Aber eine ausgesprochene Ungeselligkeit, Reserve, auf sich selbst Zurückgezogensein, und noch einige damit zusammenhängende Charaktereigenschaften scheinen mir als die Spuren der sonst glücklich überwundenen Phobie, als dauernde Elemente der Charakterbildung zurückgeblieben zu sein. – Beim zweiten Beispiel handelt es sich um ein Mädchen, das sich in den ersten Lebensjahren geradezu ungewöhnlich begabt und wissensdurstig zeigte. Vom Alter von ungefähr fünf Jahren angefangen, hat das Kind in seinem Forschungsdrang stark nachgelassen[2], wurde nach und nach oberflächlich, nicht lerneifrig und ohne tieferes Interesse und hat, wenn auch vorhandene gute intellektuelle Anlagen weiter unverkennbar sind, sich bisher wenigstens – sie ist jetzt im fünfzehnten Jahre – zu einem durchschnittlichen Intellekt entwickelt.

[1] Es handelt sich um Geschwister, die zwei Kinder einer gut befreundeten Familie, so daß ich ihre Entwicklung genau kenne.

[2] Dieses Kind hat die Frage nach sexueller Aufklärung überhaupt nie gestellt.

Wenn auch die bisherigen guten und bewährten Erziehungsprinzipien viel für die Kulturentwicklung der Menschheit geleistet haben, die Erziehung des Einzelnen ist dabei, wie gerade die besten Pädagogen wußten und wissen, ein kaum lösbares Problem geblieben. Wer Gelegenheit hat, die Entwicklung von Kindern zu verfolgen und sich mit den Charakteren der Erwachsenen eingehender zu beschäftigen, weiß es: daß oft die best veranlagten Kinder plötzlich, ohne daß sich dafür ein Grund finden ließe, versagen, und zwar in der mannigfaltigsten Weise. Einzelne, die bis dahin gut und lenkbar waren, werden scheu, schwer behandelbar oder direkt trotzig und aggressiv. Da sieht man heitere und freundliche Kinder ungesellig und verschlossen werden. Bei anderen, deren intellektuelle Anlagen schönste Blüte versprachen, erscheint diese auf einmal wie abgeschnitten. Glänzend veranlagte Kinder versagen oft vor einer kleinen ihnen gestellten Aufgabe und verlieren dann Mut und Selbstvertrauen. Freilich kommt es auch häufig vor, daß solche Schwierigkeiten in der Entwicklung auch wieder glücklich überwunden werden. Aber die kleineren Schwierigkeiten, über die oft die Elternhand liebevoll hinweghalf, zeigen sich im späteren Verlaufe des Lebens oft als große, unüberwindliche Schwierigkeiten wieder, die dann zum Zusammenbruche oder doch zu viel Leiden führen können. Unzählig sind die Schäden und Hemmungen, die die Entwicklung betreffen, ohne von den Vielen zu sprechen, die später der Neurose verfallen.

Wenn wir die Notwendigkeit erkennen, die Psychoanalyse in die Erziehung einzuführen, so bedeutet das nicht den Umsturz der bisherigen guten und bewährten Erziehungsprinzipien. Die Psychoanalyse hätte dabei der Erziehung als Behelf — als Ergänzung — zu dienen die als richtig erkannten bisherigen Grundlagen blieben dadurch unberührt[1]. Zu allen Zeiten haben ja wirklich gute Pädagogen aus ihrem Unbewußten heraus das Richtige angestrebt: sich durch Liebe und Verständnis zu den tiefer liegenden, manchmal so unbegreiflich und verdammenswert scheinenden Regungen des Kindes in Beziehung zu setzen. Es lag nicht an den

[1] Nach meinen Erfahrungen konnte ich feststellen, daß sich äußerlich anscheinend nicht viel in der Erziehung verändert. — Es sind jetzt seit dem Zeitpunkte, da ich die hier geschilderten Beobachtungen abschloß, ungefähr eineinhalb Jahre vergangen. Der kleine Fritz besucht die Schule, fügt sich tadellos in deren Rahmen ein und gilt dort wie auch sonst als ein wohlerzogenes Kind, das bei aller Unbefangenheit und Natürlichkeit sich ganz entsprechend benimmt. Der wesentliche, dem uneingeweihten Beobachter aber kaum bemerkbare Unterschied liegt in einer völlig veränderten Grundeinstellung von seiten der Erzieher und des Kindes. So erweist es sich — wobei auch zugleich ein absolut herzliches freundschaftliches Verhältnis sich entwickelt hat — daß erzieherische Forderungen, die sonst häufig nur unter großem autoritativen Nachdruck und mit Schwierigkeiten zur Geltung gebracht werden können, sich ganz leicht erfüllen lassen — da die dagegen im Kinde wirksamen unbewußten Widerstände durch Analyse behoben werden. — Es ergibt sich also als Resultat der Erziehung mit Hilfe der Analyse — daß das Kind die auch sonst üblichen Erziehungsforderungen erfüllt, aber auf Grund anderer Voraussetzungen.

Pädagogen, es lag an den Behelfen, wenn ihnen dieses Bestreben nicht oder nur sehr unvollkommen gelang. In dem schönen Buch der Lily Braun: »Memoiren einer Sozialistin« lesen wir, wie sie in dem Bestreben, die Sympathie und das Vertrauen ihrer Stiefsöhne (ich glaube ungefähr 10 und 12 jähriger Knaben) zu gewinnen, ihnen, von ihrer bevorstehenden Niederkunft ausgehend, über die sexuellen Vorgänge Aufklärung geben will. Sie wird traurig und ratlos, wie sie bei diesem Bemühen auf offenen Widerstand und Ablehnung stößt, und muß den Versuch aufgeben. Wieviele Eltern, deren größtes Bestreben es ist, sich die Liebe und das Vertrauen ihrer Kinder zu erhalten, sehen sich plötzlich vor einer Situation, in der sie – ohne es zu begreifen – erkennen müssen, daß sie beides nie richtig besessen haben.

Um zu dem hier ausführlich beschriebenen Beispiel zurückzukehren: Wodurch war die Einführung der Psychoanalyse in die Erziehung dieses Kindes begründet? Es war bei dem Knaben eine Spielhemmung vorhanden, die Hand in Hand ging mit einer Hemmung, Geschichten zu hören und zu erzählen, ferner zunehmende Schweigsamkeit, Grübelsucht, Zerstreutheit und Ungeselligkeit. Wenn nun auch das psychische Gesamtbild des Kindes in diesem Stadium die Bezeichnung »Krankheit« keinesfalls verdient hätte, läßt sich doch nach Analogien eine Vermutung über mögliche Entwicklungen aussprechen: Vielleicht hätten diese Hemmungen in bezug auf Spiel, Erzählen, Zuhören, ferner die Grübelsucht und die Zerstreutheit, auf einer späteren Stufe zu neurotischen Zügen sich entwickelt – die Schweigsamkeit und Ungeselligkeit zu Charakterzügen. Ich muß da – als bedeutungsvoll – folgendes nachtragen: Die hier angegebenen Eigentümlichkeiten waren zum Teil, wenn auch nicht so prägnant, von ganz klein angefangen bei dem Kinde vorhanden gewesen, nur indem sie sich verstärkten und andere dazutraten, hatten sie das auffallendere Bild ergeben, daß mir ein Eingreifen der Psychoanalyse als wünschenswert erscheinen ließ. Der Knabe, der sich vollkommen gesund und normal, wenn auch langsam entwickelt hatte, begann erst mit zwei Jahren zu sprechen. Schon vorher aber und auch nachher hatte er einen ungewöhnlich nachdenklichen Gesichtsausdruck, der, als das Kind dann fließender zu sprechen begann, in gar keinem Verhältnisse zu den zwar normalen, aber keineswegs auffallend klugen Bemerkungen stand, die der Knabe hören ließ. Er hatte auch nie viel erzählt, überhaupt nie viel gesprochen, am Spielen, soweit die Phantasie mitbeteiligt ist, nie Vergnügen gefunden; in Gesellschaft ihm lieber Kinder hielt er sich wohl gerne auf, aber ohne recht zu spielen, eigentlich liebte er nur Bewegungsspiele und eine Zeitlang Formen im Sand. Er war bei aller Munterkeit meist nachdenklich, schaute und beobachtete gerne. An der Gesellschaft Erwachsener, außer ihm vertrauter, fand er gar kein Vergnügen, er zeigte wohl keine Scheu, aber auch keine Lust, sich mit ihnen zu unterhalten. Wie weit eine im Alter von nicht ganz einem Jahre rest-

los überstandene schmerzhafte Erkrankung als Trauma und Ursache langsamerer Entwicklung gewirkt haben mag, entzieht sich meinem Urteile. Beobachten ließ sich, daß er vor dieser Erkrankung, wenn auch nicht Sprechversuche, aber immerhin darauf hindeutende Laute hören ließ, die dann erst sehr viel später wieder einsetzten. Ob nicht das späte Sprechen, zum Teil auch schon ein »Nichtgernesprechen« bedeutete, das sich dann in der späteren Schweigsamkeit zeigte, oder in welcher Beziehung es zu dieser stand? Tatsächlich aber ist mit dem Einsetzen der sexuellen Fragen und deren Befriedigung nicht nur der starke Entwicklungsschub erfolgt, sondern auch die von klein auf vorhanden gewesene Schweigsamkeit, die geringe Fragelust und das wenige Erzählen, zeigten sich dadurch vollkommen verändert. Allerdings traten sie, nach den hier beschriebenen Perioden wieder in der ursprünglichen Art auf und verschlechterten sich bis zum Einsetzen der Psychoanalyse. Diese hat dann die Hemmungen behoben, eine freie Entwicklung eingeleitet. Auffallend ist im Gegensatze zu früher, nun seine muntere Gesprächigkeit, sein ausgesprochenes Geselligkeitsbedürfnis, und zwar nicht nur Kindern, auch Erwachsenen gegenüber, mit denen er sich ebenfalls gerne und frei unterhält.

Aber noch etwas anderes konnte ich aus diesem Falle lernen. Wie vorteilhaft und notwendig es wäre, den analytischen Einschlag ganz zeitlich in die Erziehung einzuführen — so bald wir uns mit dem Bewußten des Kindes ins Einvernehmen setzen, auch schon die Beziehung zu seinem Unbewußten anzubahnen. Dann ließe sich wahrscheinlich leicht die Hemmung oder der neurotische Zug sowie sie sich zu bilden beginnen, auch schon auflösen. Est ist kein Zweifel, daß das normale dreijährige, eventuell auch noch jüngere Kind, das so häufig schon so lebhafte Interessen zeigt, auch schon intellektuell fähig wäre, die ihm gegebenen Erklärungen so gut wie etwas anderes zu erfassen. Wahrscheinlich viel besser als das größere Kind, das schon durch einen stärker befestigten Widerstand affektiv daran verhindert ist, während diese natürlichen Dinge dem kleinen Kinde noch viel näher liegen, solange noch nicht die Schädlichkeiten der Erziehung allzu sehr ihre Wirkung ausgeübt haben. Das wäre dann, weit mehr noch als in dem Falle dieses schon fünfjährigen Knaben, die eigentliche Erziehung mit analytischem Einschlage.

So groß auch die Hoffnungen sind, die man für den Einzelnen und die Allgemeinheit an eine derartige, allgemeine Erziehung knüpfen könnte, so braucht anderseits eine zu weitgehende Wirkung nicht befürchtet zu werden. Auch wo wir uns dem Unbewußten des ganz kleinen Kindes gegenübersehen, werden wir uns sicherlich vor all seinen fertigen Komplexen finden. In welchem Maße diese Komplexe phylogenetisch mitgebracht, in welchem Maße schon ontogenetisch erworben sind? Nach A. Stärcke liegt eine ontogenetische Wurzel des Kastrationskomplexes für den Säugling im zeitweiligen Verschwinden der ihm zugehörig scheinenden Mutterbrust. Das Absetzen des Stuhles wird als eine andere ontogenetische Wurzel des

Kastrationskomplexes aufgefaßt. In dem Falle dieses Knaben, wo Drohungen nie geübt wurden, und die Lust zur Onanie auch ziemlich frei und furchtlos sich äußerte, war doch ein sehr stark ausgesprochener Kastrationskomplex vorhanden, der sicherlich zum Teil auf dem Boden des Ödipus-Komplexes erwachsen war. Jedenfalls aber liegen bei diesem Komplexe und so bei der Komplexbildung überhaupt, die Wurzeln in einer Tiefe, zu der wir hinabzudringen nicht vermögen. In dem hier beschriebenen Falle scheinen mir die Grundlagen seiner Hemmungen und neurotischen Züge zum Teil vielleicht schon in die Zeit bevor er sprach zurückzureichen. Es wäre gewiß schon viel früher und leichter als es geschah, möglich gewesen, sie aufzulösen, nicht aber die Wirksamkeit der Komplexe ganz auszuschalten, die sie verursacht hatten. Eine zu weit gehende Wirkung der Frühanalyse, eine Wirkung, die die Kulturentwicklung des einzelnen und damit die Kulturgüter der Menschheit gefährden könnte, ist sicherlich nicht zu befürchten. Wie weit wir auch da vordringen mögen, es findet sich immer wieder die Schranke, vor der wir notgedrungen halt machen müssen. Viel Unbewußtes, Komplexbetontes, wird weiter kunst- und kulturbildend wirksam sein. Was die Frühanalyse leisten kann, wird die Verhütung zu großer Verschüttung, die Beseitigung von Hemmungen sein. Damit wird sie aber nicht nur der Gesundheit des einzelnen, sondern gerade auch der Kultur dienen, indem sie durch die Beseitigung von Hemmungen Entfaltungsmöglichkeiten frei macht. Bei dem von mir beobachteten Knaben war es auffallend, wie sehr seine allgemeinen Interessen angeregt wurden, als die Befriedigung eines Teiles seiner unbewußten Fragen erfolgte. Und wie sehr sein Forschungsdrang dann wieder nachließ, weil weitere unbewußte Fragen in ihm wirksam wurden und sein ganzes Interesse auf sich zogen.

Es erübrigt wohl, näher darauf einzugehen, daß die Wirksamkeit von Wünschen und Triebregungen durch das Bewußtwerden nur vermindert werden kann. Ich kann aber auch aus meinen Beobachtungen feststellen, daß ebenso wie beim Erwachsenen auch beim kleineren Kinde dies ohne jegliche Gefährdung vor sich geht. Es ist wohl wahr, daß schon mit der Aufklärung beginnend und mit dem Einsetzen der Analyse sich sehr verstärkend, eine ausgesprochene Charakteränderung bei dem Knaben hervortrat, wobei allerdings auch »unbequeme« Charakterzüge zum Vorscheine kamen. Der vorher sanfte und bloß ausnahmsweise aggressive Knabe wurde aggressiv, rauflustig, und zwar nicht nur in seinen Phantasien, sondern auch in Wirklichkeit. Es ging damit auch eine Verminderung der Autorität der Erwachsenen Hand in Hand, die aber keineswegs mit einer mangelnden Fähigkeit, andere anzuerkennen, identisch ist. Ein gesunder Skeptizismus, der gerne auch sieht und begreift, was er glauben soll, vereinigt sich bei ihm mit der Fähigkeit, die Verdienste oder Geschicklichkeit anderer, speziell des sehr geliebten und bewunderten Vaters, oder auch des älteren

Bruders, anzuerkennen. Dem weiblichem Geschlechte gegenüber fühlt er sich, dies aber aus anderen Quellen fließend, eher überlegen, mehr beschützerisch. Die Verminderung der Autorität äußert sich bei ihm in erster Linie darin, daß er sich zu jedermann in ein kameradschaftliches, freundschaftliches Verhältnis setzt, wie es auch seinen Eltern gegenüber der Fall ist. Er legt sehr viel Wert auf die Möglichkeit, seine Meinung, seinen Willen zu behalten; das Folgen fällt ihm entschieden mitunter schwer. Dabei ist er aber doch unschwer eines Besseren zu belehren und folgt, um die geliebte Mutter zufrieden zu stellen, trotzdem es ihm manchmal sauer fällt, im großen ganzen doch recht gut. Alles in allem betrachtet, bietet seine Erziehung keine besonderen Schwierigkeiten, trotz der zutage getretenen »unbequemen« Charakterzüge.

In keiner Weise beeinträchtigt, ja eher noch stärker angeregt, zeigt sich die bei ihm sehr günstig entwickelte Fähigkeit, gut zu sein. Er gibt leicht und gerne, legt sich für Menschen, die er liebt, auch Opfer auf, ist rücksichtsvoll und besitzt in vollem Maße, was man »Herzensgüte« nennt. In diesem Falle zeigt sich auch, was uns aus den Analysen Erwachsener bekannt ist: daß die Analyse, diese geglückten Bildungen keineswegs ungünstig, sondern eher noch fördernd beeinflußt. Mir scheint deshalb der Rückschluß erlaubt, daß auch die Frühanalyse schon geglückte Verdrängungen, Reaktionsbildungen und Sublimierungen nicht beeinträchtigen, dagegen die Möglichkeit zu anderen Sublimierungen frei machen wird[1].

Eine andere für die Frühanalyse sich ergebende Schwierigkeit muß noch erwähnt werden. Unleugbar kommt durch das Bewußtwerden seiner Inzestwünsche, die auf die Mutter gerichtete Leidenschaft auch im Leben stark heraus, macht aber keinen Versuch, die ihr gesetzten Schranken in einer andern Weise zu überschreiten, als es sonst bei zärtlichen kleinen Jungen der Fall ist. Das Verhältnis zum Vater ist trotz (oder wegen) der bewußt gewordenen Aggression ein ausgezeichnetes. Es ist eben auch damit so, daß die bewußt werdende Leidenschaft leichter zu beherrschen ist als die unbewußt bleibende. Zugleich aber macht er mit der Erkenntnis seiner Inzestwünsche auch schon Versuche zur Ablösung dieser Leidenschaft und ihrer Übertragung auf ihm erreichbare Objekte. Dies scheint mir auch aus einem der hier zitierten Gespräche zu folgen, wo er schmerzlich feststellte, daß er dann wenigstens mit der Mutter zusammenwohnen will. Auch andere wiederholte Bemerkungen weisen darauf hin, daß der Ablösungsprozeß von der Mutter teilweise eingeleitet ist, oder wenigstens der Versuch dazu unternommen wird[2].

[1] Es wurden in diesem Falle nur deren Übertriebenheit und Zwanghaftigkeit aufgehoben.

[2] Nicht im Zeitraume dieser Beobachtungen, sondern fast ein Jahr später, äußerte er nach einer Liebeserklärung wieder einmal sein Bedauern, daß er die Mutter nicht heiraten könne. »Du wirst ein schönes Mädchen heiraten, daß dir gefällt, wenn du groß bist«, erwiderte sie ihm. »Ja, aber«, sagte er, schon ganz

Es ist also zu hoffen, daß seine Ablösung von der Mutter den richtigen Weg einschlagen wird, den der Objektwahl nach der Mutter-Imago.

Aber auch von den Schwierigkeiten, die sich für das Kind mit der anders denkenden Umwelt durch die Frühanalyse ergeben könnten, habe ich wenig wahrgenommen. Das Kind, das sich so empfindlich auch nur ganz leichten Abweisungen gegenüber zeigt, weiß ganz gut, wo es auf Verständnis rechnen kann und wo nicht. In diesem Falle hatte der Knabe nach einigen leichten, mißglückten Versuchen es vollkommen aufgegeben, anderen als seiner Mutter und mir in dieser Beziehung sein Vertrauen zu schenken. Dabei aber blieb er in bezug auf andere Dinge der Umwelt gegenüber ganz zutraulich.

Eine andere Sache, die leicht zu Übelständen führen könnte, erweist sich auch bald als leicht regulierbar. Das Kind hat das natürliche Bedürfnis, auch die Analyse zu Lustgewinn auszunützen. Des Abends, wenn es einschlafen sollte, meldet es sich dann wohl mit der Mitteilung, daß ihm etwas eingefallen sei, das es unbedingt besprechen muß. Oder es sucht tagsüber die Aufmerksamkeit mit derselben Mitteilung auf sich zu lenken, kommt eventuell auch zu ungelegener Zeit mit seinen Phantasien, kurz, es kann auf mannigfaltige Weise den Versuch machen, die Analyse ins Leben umzusetzen. Mir hat sich dabei ein ebenfalls von Dr. Freund erteilter Rat vorzüglich bewährt: Ich setzte, auch wenn ich dies dann gelegentlich veränderte, eine gewisse Zeit für die Analyse fest und habe dem Kinde gegenüber, obwohl ich bei unserem nahen Zusammenleben recht viel in seiner Nähe war, unbedingt daran festgehalten. Und das Kind fand sich nach einigen mißglückten Versuchen vollkommen hinein. Ebenso lehnte ich seine Versuche, etwas von der in der Analyse herauskommenden, seinen Eltern und mir geltenden Aggression auch sonst zu äußern, energisch ab und forderte von ihm den üblichen höflichen Ton, was auch sehr bald eingehalten wurde. Wenn es sich auch hier schon um ein über fünf Jahre altes, und deshalb vernünftigeres Kind handelte, so zweifle ich nicht, daß auch beim kleineren Kinde sich Mittel und Wege finden lassen, um diese Übelstände zu verhindern. Dafür wird es sich ja auch beim kleineren Kinde nicht gleich um so ausführliche Gespräche, sondern um gelegentliche Deutungen, sei es beim Spiele, oder anderen Gelegenheiten, handeln, die es wohl leichter und natürlicher annehmen wird, als das größere. Übrigens hat ja auch die bisher übliche Erziehung immer wieder bei jedem einzelnen Kinde die Aufgabe, ihm den Unterschied zwischen Phantasie und Wirklichkeit, zwischen Wahrheit und Lüge beizubringen. Dem wird sich die Unterscheidung zwischen Wünschen und Handeln (später auch Aussprechen der Wünsche)

getröstet, »so ähnlich muß sie aussehen wie du, so ein Gesicht, solche Haare. Und sie muß auch Frau Walter W. heißen, so wie du.« (Walter ist nicht nur der Name des Vaters, sondern auch sein zweiter Name.)

gewiß angliedern lassen. Das im allgemeinen so gelehrige und zum Kulturwesen veranlagte Kind wird unschwer auch das erlernen, daß es alles denken und wünschen, aber nur einen Teil davon ausführen kann.

Ich meine übrigens, daß man vor diesen Dingen nicht gar so ängstlich zu sein braucht. Ohne Schwierigkeiten ist keine Erziehung möglich, und sicherlich werden diese eher von außen einwirkenden Schwierigkeiten eine geringere Belastung für das Kind darstellen, als die unbewußt von innen wirkenden. Ist man erst innerlich von der Richtigkeit der Sache durchdrungen, werden sich gewiß nach einiger Erfahrung auch die äußeren Schwierigkeiten ebnen lassen. Ich meine auch, daß das mit Hilfe der Frühanalyse psychisch robustere Kind dann eine unvermeidliche Belastung leichter und ohne Schaden ertragen kann.

Es läßt sich gewiß die Frage aufwerfen, ob denn eigentlich jedes Kind dieser Unterstützung bedarf? Es gibt ja auch ganz gesunde, nach jeder Richtung ausgezeichnet entwickelte Menschen, und so gibt es ja wohl auch Kinder, die keine neurotischen Züge zeigen oder solche ohne Schädigung überwunden haben. Man kann allerdings nach den Erfahrungen der Analyse behaupten, daß die Erwachsenen und die Kinder, für die das zutrifft, verhältnismäßig selten sind. In seiner »Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben«[1] spricht Freud ausführlich darüber, daß dem kleinen Hans kein Schaden und wohl nur Nutzen erwachsen sei durch das völlige Bewußtwerden des Ödipuskomplexes. Freud meint, daß die Phobie des kleinen Hans von den so außerordentlich häufigen Phobien anderer Kinder sich nur dadurch unterscheide, daß man sie eben beachtete. Er führt aus, daß sie »gewissermaßen einen Vorteil für ihn darstellte, da er vielleicht nun vor andern Kindern das voraus habe, daß er nicht mehr jenen Keim verdrängter Komplexe in sich trägt, der für das spätere Leben jedesmal etwas bedeuten muß, der gewiß Charakterverbildung in irgend einem Ausmaße mit sich bringt, wenn nicht die Disposition einer späteren Neurose«. Des weiteren spricht Freud dann dort darüber, »daß man zwischen nervösen und normalen Kindern keine scharfe Grenze ziehen darf, daß Krankheit ein rein praktischer Summationsbegriff ist, daß Disposition und Erleben zusammentreffen müssen, um die Schwelle für die Erreichung dieser Summation erreichen zu lassen, daß infolgedessen fortwährend viele Individuen aus der Klasse der Gesunden in die der nervös Kranken übertreten« usw. In der »Geschichte einer infantilen Neurose«[2] schreibt er (S. 690): »Man wird mir entgegenhalten, daß wenige Kinder solchen Störungen wie einer vorübergehenden Eßunlust oder einer Tierphobie entgehen. Aber dieses Argument ist mir sehr willkommen. Ich bin bereit zu behaupten,

[1] Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, 3. Folge, Seite 119 und 120.
[2] Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 4. Folge.

daß jede Neurose eines Erwachsenen sich über seiner Kinderneurose aufbaut, diese aber nicht immer intensiv genug ist, um aufzufallen und als solche erkannt zu werden«.

Es wäre also bei der Mehrzahl der Kinder wohl angebracht, deren beginnenden neurotischen Zügen Aufmerksamkeit zu schenken, wenn wir aber diese Züge feststellen und auflösen wollen, ergibt sich uns die Einführung einer möglichst frühen analytischen Beobachtung und gelegentlicher analytischer Eingriffe als unbedingte Notwendigkeit. Ich glaube, es ließe sich da eine Art Norm aufstellen: Wenn ein Kind zur Zeit, da sein Interesse an sich und der Umwelt erwacht und sich äußert, auch den sexuellen Fragen nachforscht und sie stufenweise zu befriedigen trachtet, wenn es sich in dieser Neugierde nicht gehemmt zeigt und die erhaltene Aufklärung vollkommen zur Kenntnis nimmt, wenn es in Spiel und Phantasie auch einen Teil seiner Triebregungen, speziell des Ödipuskomplexes ungehemmt auslebt, wenn es z. B. die Grimm-Märchen gerne hört und keinerlei Angst nachher produziert und sich auch sonst in gutem psychischen Gleichgewicht zeigt, – wenn das alles der Fall ist, kann wohl die Frühanalyse ausbleiben, – obwohl sie sicherlich auch in diesen nicht allzu häufigen Fällen nur zum Nutzen angewendet würde, weil manche Hemmungen, unter der auch die bestentwickelten Menschen leiden oder litten, dadurch beseitigt würden.

Ich habe da, unter den Zeichen der psychischen Gesundheit des Kindes, speziell auch das angstlose Anhören der Grimm-Märchen erwähnt, weil unter den verschiedenen Kindern, die ich kenne, nur sehr wenige sind, bei denen es der Fall war. Wohl zum Teil aus dem Bestreben heraus, die damit verbundene Angstentbindung zu vermeiden, sind die verschiedenen bearbeiteten abgeschwächten Ausgaben dieser Märchen entstanden und bevorzugt man auch in der modernen Erziehung andere, weniger Angst erregende Märchen, d. h. solche, die nicht so sehr – lust- und unlustvoll – an die verdrängten Komplexe rühren. Ich meine aber, daß die Erziehung mit analytischem Einschlag diese Märchen nicht nur nicht zu vermeiden braucht, sondern sie direkt als Maßstab und Behelf verwenden kann. Mit ihrer Hilfe läßt sich leichter die auf Verdrängung beruhende latente Angst des Kindes manifest machen, die dann durch analytischen Eingriff gründlicher beseitigt wird.

Wie aber läßt sich praktisch die Erziehung mit analytischem Einschlag durchführen? Die durch die analytischen Erfahrungen so wohl begründete Forderung, die Eltern, Kindergärtnerinnen und Lehrer zu analysieren, wird wohl noch auf lange hinaus ein frommer Wunsch bleiben. Und selbst wenn sich dieser Wunsch erfüllte, hätten wir wohl eine Garantie für die Durchführung der eingangs erwähnten günstigen Maßnahmen, noch immer aber nicht die Möglichkeit der Frühanalyse. Ich möchte da einen Vorschlag machen, der wohl nur einen Notbehelf darstellt, aber übergangsweise, bis andere Zeiten andere Möglichkeiten bringen, doch nützlich wirken

könnte: Ich meine die Gründung von Kindergärten, an deren Spitze Analytikerinnen stehen. Es ist kein Zweifel, daß eine Analytikerin, die einige von ihr unterrichtete Kindergärtnerinnen zur Verfügung hat, eine ganze Schar Kinder so zu beobachten vermag, daß sie die gelegentliche Angebrachtheit analytischer Eingriffe erkennt und auch gleich durchführt. Es läßt sich wohl unter anderem dagegen einwenden, daß dadurch in einem sehr zarten Alter das Kind psychisch zum Teil der Mutter entzogen würde. Ich meine aber, daß das Kind dabei so viel zu gewinnen hätte, daß schließlich auch die Mutter an anderer Stelle zurückgewönne, was sie da vielleicht eingebüßt hat.



Das Selbst.

(Eine vorläufige Mitteilung)[1].

Von Dr. GÉZA RÓHEIM, (Budapest).

III. Eidolon.

Eidolon.

So heißt die frei und sichtbar gewordene Seele, das Abbild des Menschen, im homerischen Zeitalter[2]. Der Mensch ist eigentlich zweimal da: in dem lebendigen, leiblichen Menschen wohnt die Seele als ein fremder Gast, ein schwächerer Doppelgänger[3]. Diese Selbstverdopplung des hellenischen Altertums und des primitiven Menschen findet sich auch, stufenweise mehr oder minder ausgeprägt, beim normalen, neurotischen und psychotischen Kulturmenschen und wird von Freud, um damit die Quelle des Selbstsehens in der Selbstliebe zu bezeichnen, Narzißmus genannt[4]. »Wir bilden so die Vorstellung einer ursprünglichen Libidobesetzung des Ichs, von der später an die Objekte abgegeben wird, die aber im Grunde genommen verbleibt und sich zu den Objektbesetzungen verhält, wie der Körper eines Protoplasmatierchens zu den von ihm ausgeschickten Pseudopodien«[5]. Zum Autoerotismus muß noch etwas, eine neue psychische Aktion, hinzukommen, um den Narzißmus zu gestalten[6]. Streng genommen dürfte es sich um zwei psychische Akte handeln, der eine wäre die Summierung der Erogeneität der erogenen Zonen und Organe, die libidinöse Grundlage des aufdämmernden Ichbewußtseins. Nach einer Periode der Zerstückelung im Autoerotismus wird die Einheit entdeckt, bezüglicherweise wiederentdeckt. Diese Stufe ist eigentlich schon eine narzißtische zu nennen und sie wäre, wie oben betont, in der Vorstellung einer Körperseele vertreten. Damit rückt aber die Tendenz der erotisch bedingten Selbstidealisierung gefährlich nahe an die Schwelle des Bewußtseins

[1] Siehe Imago VII, Heft 1 und 2, S. 1 und 142.
[2] Erwin Rohde: Psyche. 1907. I, 3. (Vierte Auflage.)
[3] Rohde: Ebenda. I, 6.
[4] Ursprünglich bedeutet dieser Ausdruck einen pathologischen Zustand der Verliebtheit in die eigene Person. Vgl. H. Ellis: Geschlechtstrieb und Schamgefühl. 1907. 280. Ellis und Moll: Psychopathia sexualis. Moll: Handbuch der Sexualwissenschaften. 1912. 616.
[5] S. Freud: Zur Einführung des Narzißmus. Jahrbuch, VI. 3. Schriften zur Neurosenlehre. IV. 81.
[6] Darüber siehe ebenda, Jahrbuch VI. 4. Schriften. IV. 82.

⟨die Entfernung ist genau bestimmt in dem Grad der Differenzierung der »Körperseele« vom Körper⟩, sie würde, wenn auch von der obersten psychischen Instanz angenommen, zu einer Hypertrophie des Ichs führen. Im Bewußtsein sind aber auch andere Einzelwesen als Vorstellungen da, und die Summe derjenigen, von denen ein äußerer Widerstand gegen die rücksichtslose Durchsetzung der Ichliebe ausgeht, heißt die Gesellschaft. Schon in der Ambivalenz der autoerotischen Triebe ist aber ein Element des Widerstandes in den Furchtregungen und Hemmungen der passiv-magischen Einstellung vertreten und auf diesen Widerstand regrediert nun die Realitätsfunktion, das anpassungsfähige Ich, um eine stufenweise Loslösung der psychosexuellen Libido vom Körper durchzuführen. An Stelle des Körpers als Kultobjekt tritt der Schatten, an Stelle des Dinges die Vorstellung. Man wünscht den eigenen Körper zu lieben, infolge des Widerstandes begnügt man sich aber mit dem Abbild. Nach der Summierung der Triebe in der Körperseele erfolgt die Eiection in einen von der Außenwelt dargebotenen Rahmen und als solcher eignen sich vor allem die dem Bedürfnis des Sichvisualisierens entsprechenden Erscheinungen des Schattens und des Spiegelbildes. Rank, der als erster den Zusammenhang zwischen der Vorstellung eines narzißtischen Doppelgängers und der Seele nachgewiesen hat, betont als erster diesen sekundären Kompromißcharakter des eigentlichen Animismus. »Der Todesgedanke ist erträglich gemacht dadurch, daß man sich nach diesem Leben eines zweiten in einem Doppelgänger versichert.« »Erst bei der Apperzeption der Todesvorstellung und der aus dem bedrohten Narzißmus folgenden Todesangst taucht der Unsterblichkeitswunsch als solcher auf, der eigentlich den ursprünglichen, naiven Glauben an die ewige Fortexistenz in einer teilweisen Akkommodation an die inzwischen apperzipierte Todeserfahrung wiederbringt[1]. Ein ewiges Leben wird also nicht mehr dem Ich, sondern dem Abbild des Ichs zugeschrieben[2] und an Stelle des Ichs gilt dieses »Eidolon« als verehrungswürdig. Eine psychotische Parallele zu den Schatten und Spiegelbildseelen der Primitiven gibt Kaplan: »Ein Kandidat, der erst aus dem Irrenhaus entlassen war, saß am Abhange des Ufers, wo ein vorübergehender Strom eine Krümmung bildete. Es schien, als beobachtete er seinen Schatten, den der glatte Spiegel des Stromes in der Sonne zurückwarf. ‚Sie scheinen in tiefes Nachdenken versunken?' So redete ein Vorübergehender ihn an. ‚Ich weiß nicht', sagte er in langsam abgemessenem Tone, ‚bin ich das im Strome dort, oder das ⟨indem

---

[1] Rank: Der Doppelgänger. Imago, 1914. 163. Vgl. ebenda 158. Es muß allerdings hervorgehoben werden, daß die Todesvorstellung nicht erst aus der Erfahrung, sondern aus der Todesangst, welche wiederum der Urquelle aller Angst, der Geburt ⟨Freud⟩, entstammt, abzuleiten ist.

[2] Weiter unten siehe über eine andere, biologische Quelle dieser Vorstellung.

er auf sich deutete), was hier in den Strom sieht'«[1]. Die Philosophie hat sich mit derlei Problemen noch immer nicht abgefunden, der Primitive erledigt den Zwiespalt durch die Theorie einer körperlichen und einer Schattenexistenz. Über das Aussehen der Seele befragt, erklärt ein Oberhäuptling der Banjangs: »Ich kann meine Seele jeden Tag sehen, ich stelle mich einfach gegen die Sonne, der Schatten ist meine Seele, sie geht mit dem Tode ab, denn sobald einer tot ist, wirft er keinen Schatten mehr«[2]. Während hier also gerade die Schattenseele zur negativen, rationalistischen Beantwortung der Frage nach der Unsterblichkeit dient, ist es in Nias gerade die Schattenseele, die im Jenseits weiter lebt und zum Totengeist wird. Die Schattenseele kann der gewöhnliche Sterbliche nur bei Sonnen- oder Lagerfeuerlicht leicht sehen, der Priester jedoch zu jeder Zeit[3]. Auf Halmahera fragte Kruijt, ob auch ein totgeborenes Kind eine Seele besitze, man antwortete ihm darauf: »Natürlich, wenn man das Kind zur Lampe hält, sieht man seine Seele« (den Schatten)[4]. Gerade auf Halmahera scheint aber das Symbolische, die »Als ob«-Natur dieser Vorstellung, durchzuschimmern. Sie nennen nämlich den Schatten »uneigentliche Seele« und erzählen: Wenn ein Priester zum Himmelsherrn kommt, um die Seele des Kranken zurückzuholen, gibt dieser ihm erst dreimal den Schatten. Er darf aber diesen nicht annehmen, dann gibt ihm der Himmelsherr das viertemal die echte Seele[5]. In Neu-Mecklenburg heißt tanua-na-ri »Seele von Jemand«, an erster Stelle Schatten, dann aber auch Seele, Geist, der Neu-Mecklenburger stellt sich die Verstorbenen vor wie eine natürliche Menschengestalt mit Händen und Füßen, aber es ist ein Scheinbild, ein Spiegelbild oder ein verkörperter Schatten, ein Schattenmensch[6]. Die Baining nennen den Geist des lebenden Menschen »a némki«. Dasselbe Wort bedeutet auch »Namensvetter«, »Schattenbild«[7]. Der »Namensvetter« weist darauf hin, daß der Schatten seine Bedeutung eben als »Namensvetter«, als Doppelgänger, als Abspaltung des Menschen gewinnt[8]. Es ist wie in der Kaitish Sage: Aus dem

Schattenseele.

[1] L. Kaplan: Hypnotismus, Animismus und Psychoanalyse. 1917. 93. Nach Rheill: Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Kurmethode auf Geistesstörungen. Hall. 1903. 72, 73.

[2] A. Mansfeld: Urwalddokumente. 1908. 220.

[3] E. Crawley: The Idea of the Soul. 120. G. A. Wilken: De Verspreide Geschriften. III. 7. Kruijt: Het Animisme. 177, 179. Kleiweg de Zwaan: Die Heilkunde der Niasser. 1913. 260. Dazu, daß der Schatten dem Priester stets sichtbar ist, vgl. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 49.

[4] Kruijt: l. c. 69.

[5] Kruijt: l. c. 70.

[6] P. G. Peekel: Religion und Zauberei auf dem mittleren Neu-Mecklenburg. (Anthropos-Bibliothek. I. 3.) 1910. 14, 15.

[7] F. Burger: Die Küsten- und Bergvölker der Gazellehalbinsel. (Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde. XII.) 1913. 62.

[8] Vgl. Rank: Der Doppelgänger. Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. 1919. 273.

einen Schatten-Mann entstehen immer wieder neue Schatten-Leute[1]. Diese Doppelgänger und Abbildseelen entstehen ja eigentlich durch den psychischen Akt der Selbstbeobachtung, durch die Spaltung des Individuums in Objekt und Subjekt des Erkennens entsteht eine Zweiheit. Bei den Olo Ngadju und Olo Dusun heißt die Seele hambaruan, beziehungsweise amiruä. Rua, ruä, bedeutet in diesen Sprachen zwei: »Seele« ist also etwa wörtlich übersetzt »Doppelgänger«[2]. Bei den Minahassa heißt die Seele Genosse, Freund[3], so wie anderseits in den Kultursprachen Ausdrücke, wie »Seele« »Seelchen« (slawisch: »dusha«, ungarisch: »lelkem«) liebkosende Bezeichnungen, besonders der Geliebten, sind. Indem man die Geliebte »meine Seele« nennt, enthüllt man auch die unbewußte Entstehung der Seelenvorstellung aus der Selbstliebe. Die Zweiheit Ich und Seele entspricht der Zweiheit Ich und Außenwelt, indem wir in beiden Zweiheiten ein Perzipiertes und ein Perzipierendes unterscheiden, denn die Seele entsteht, indem ein Teil des Individuums zur Außenwelt geschlagen, als Schatten projiziert wird und somit eine Brücke zwischen dem Ego und der Außenwelt bildet. Wenn Freud die Vermutung aufstellt, daß es der Sadismus, also der vom Ich abgedrängte Todestrieb gewesen sei, der den Libidoströmungen den Weg zur Objektliebe bahnte[4], so liegt eine Art Bestätigung dieser Hypothese in der Tatsache, daß das Ich in der Vorstellung der Schattenseele einen Fühler nach der Außenwelt ausstreckt, einen Fühler, der auch als eine Personifikation des Todestriebes aufgefaßt werden kann. Auf der Torresstraße bedeutet mari = Geist, die Seele der Person nach dem Tode, aber auch Schatten, Spiegelbild[5], und ebenso benützen die westlichen Insulaner das Wort mar, um damit Schatten, Spiegelbild, Geist oder Seele zu bezeichnen, obwohl sie den Unterschied zwischen diesen Begriffen sehr gut kennen[6]. Bei den Mafulu hat jedes menschliche Wesen »during life a mysterious ghostly self in addition to his bodily, visible and conscious self, and this ghostly self will on his death survive him as a ghost«[7]. In Wagawaga gibt es zwei Wörter für Geist oder Seele: »Jantu«, welches auch Atem bedeutet und »Arugo«, d. h. Schatten, Spiegelung. Eine Atemseele, das eigentliche aktive Denkprinzip, haben Tiere und Bäume nicht, wohl aber Schatten und Spiegelungsseelen, welche ja im Wasser sichtbar werden.

[1] Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 413, 414. Vgl. Róheim: Spiegelzauber. 116.
[2] Kruijt: l. c. 12.
[3] Crawley: 115, Kruijt: l. c. 13.
[4] S. Freud, Jenseits des Lustprinzips. 1920. 51.
[5] A. C. Haddon: Cambridge Expedition to Torres Straits. V. 355.
[6] Haddon: Ebenda. VI. 25. Die Westafrikaner meinen, daß der Mensch sich in der Früh darum stark und ausgeruht fühlt, weil sein Schatten lang ist. Wenn sie ihren Schatten nicht sehen, so glauben sie, daß jemand ihre Schattenseele gestohlen hat. M. H. Kingsley: West African Studies. 1901. 176. Auch dem Eskimo erscheint der Schatten als Seele. Das Jenseits ist unter dem Wasser, weil sich die Dinge im Wasser spiegeln. Nansen: Eskimoleben. 1903. 215, 207.
[7] Williamson: The Mafulu. 1912. 266.

Nach dem Tode geht die Schattenseele ins Jenseits, welches unter dem Meere bei Maivara liegt[1]. Die Jabim sprechen von zwei Seelen, eine im Wasser und eine auf dem Lande. Darunter ist natürlich die Spiegelung im Wasser und der Schatten auf dem Lande zu verstehen. Nach dem Tode wird die Landseele zum Geist, während die andere im Wasser wohnt[2]. In Fiji hat der Mensch zwei Seelen. Die eine, die »dunkle Seele«, d. h. der Schatten, geht nach dem Hades, die andere, die lichte Seele, das Abbild im Wasser oder im Spiegel, bleibt nahe beim Orte, wo der Betreffende gestorben ist. Ein Eingeborener, den Williams vor den Spiegel stellte, blieb entzückt stehen. »Nun«, sagte er, »kann ich in die Geisterwelt blicken«[3]. Dasatai in Mota (Melanesien) ist das Spiegelbild der eigenen Persönlichkeit, sie leben, leiden, blühen und sterben zusammen. Die als real apperzipierten Erinnerungsbilder heißen »nunuai«. »The screem is over and the sound is gone but the nunuai remains; a man lies down tired at night and feels the fishing line pulling as if a fish were caught, though the line is no longer on his neck; this is the nunuai of the line.« Für den Eingeborenen handelt es sich nicht um eine bloße Einbildung, es ist objektiv wahr, nur ohne Form und Substanz. Erlebnis ist hier Maßstab der Realität. Eine andere Form desselben Wortes »niniai« bedeutet Schatten, Spiegelbild[4].

[1] Seligmann: The Melanesians. 1910. 655.

[2] Hagen: Unter den Papuas. 265. Bei den Pangwe verkörpert sich die Seele im Schatten des Menschen und in seinem Spiegelbild im Wasser. G. Teßmann: Die Pangwe. 1913. II. 35. Aus der Vorstellung der Spiegelbildseele erklärt Teßmann die Bedeutung der Wassertiere im Kultus. Vgl. oben die Vorstellungen der Wagawaga und Jabim über Jenseits im Meere. Hier kreuzt sich diese Assoziationsreihe mit der Intrauterinbedeutung der Jenseitsvorstellungen.

[3] Th. Williams: Fiji and the Fijians. 1858. I. 241. Vgl. Ch. Keysser: Aus dem Leben der Kaileute. Neuhauß: Deutsch-Neuguinea. III. 111. In Neubritannien: nio = Schatten, nio oder niono = Seele. G. Brown: Melanesians and Polynesians. 1910. 190. Die Tasmanier glaubten, daß »warrawah«, d. h. Schatten, der Geist sei und das Echo nannten sie »sprechenden Schatten«. E. B. Tylor: On the Tasmanians as Representatives of Paleolithic Man. Journal of the Anthropological Institute. XXIII. 151. H. Ling-Roth: The Aborigines of Tasmania. 1899. 41, 55. Vgl. W. E. Roth: Superstition, Magic and Medicine. North Queensland Ethnography. Bull. 5. 1903. 11, 17. A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 438, 439.

[4] R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 251, 252. Die Maori sagen auch manchmal ata = »reflected light« im Sinne von Seele, doch gewöhnlich heißt sie wairua und bezeichnet ein schattenhaftes Wesen. Tregear: The Maoris. Journal of the Anthropological Institute. XIX. 98. Vgl. die Bedeutungen von wairua als Geist, Seele, Schatten, Abbild, Spiegelbild (Maori). Ähnlich in Tahiti, Hawai, Mangaia. Tregear: Maori-Polynesian Comparative Dictionary. 591, 592. Ata heißt Spiegelbild, Schatten, Morgendämmerung, Geist, Seele, körperloses Bild (Maori). In Samoa auch Symbol oder Stellvertreter einer Gottheit. (Vgl. das shintai und mitama der Japaner. W. G. Aston: Shinto. 1905.) In Tahiti: Wolke, Schatten, Zwielicht, Bote des Häuptlings (sein Schatten!). In Marquesas: »The essence of a thing as of an offering«. (Vgl. das »Wesen der Dinge«.) Tregear: Ebenda. 26. Vgl. E. H. Man: On the Andamanese. Journal of the Anthropological Institute. 1882. 162. Chalmers: Pioneering in New Guinea. 1870. 170. Lambert: Moeurs et Superstitions des Neo-Caledoniens. 1900. 45.

Bei den Dschagga bleibt vom Menschen nach dem Tode nur der Schatten (kirische) übrig. Die Seele des Menschen heißt aber urima, das sind die den Leib beherrschenden geistigen Kräfte. Hier hätten wir also wiederum den Gegensatz zwischen Lebens- (d. h. Körper-) und Schattenseele. Für den Dschagga ist der Schatten das Unvergängliche am Menschen. Wenn ein Mann von Kampfeswut befallen wird und sich ganz allein den Feinden gegenüberstellt, so heißt es: »Laßt ihn, denn die Geister fassen schon seinen Schatten«[1]. Ebenso bei den Ronga. Das Vitalprinzip steckt im Atem, nach dem Tode lebt aber nur der Schatten. Zauberer können aber ihre Persönlichkeit schon zu Lebzeiten vom Körper in den Schatten verschieben. Früher fürchteten sie sich auch, ihr Abbild im Wasserspiegel zu erblicken[2]. Die Amazulu sagen, der Schatten sei zwar weder die Seele noch der Totengeist, aber der Schatten sei dasjenige, woraus der überlebende Teil des Menschen, der Geist, entstehe[3]. In Südafrika im allgemeinen ist die Seele ein genaues, nur verkleinertes Ebenbild des Körpers, was im Menschen spricht und denkt, ist sein Schatten, sein Spiegelbild[4]. Die Ba-huana glauben, daß der Mensch aus Leib, Seele (bun, d. h. Herz) und »Doppelgänger« (doshi) bestehe. Der Doppelgänger verursacht die Träume, nach dem Tode hält er sich in der Luft auf und erscheint den Überlebenden. Einen Doppelgänger besitzt schon das Kind, einen »bun« nur der Erwachsene[5]. Die Ojebway und Sauk sehen die Seele im Schatten. Wenn einer sehr krank ist, so heißt es, der Schatten sei abwesend[6]. Die Stämme Neu-Englands nannten die Seele »chemung« d. h. Schatten und auch die Quiche-, Dakota- und Eskimosprachen drücken beide Begriffe mit demselben Worte aus[7]. Bei den Hidatsa jagen die menschlichen Schatten im Jenseits die Schatten der toten Buffalo[8]. Manche Denéstämme betrachten die Lebenswärme, welche mit dem

---

[1] B. Gutmann: Dichten und Denken der Dschagganeger. 1909. 143, 144. Die Kagoro glauben, der Schatten sei die Seele. A. J. N. Tremearn: Notes on some Nigerian Head Hunters. Journal of the Anthropological Institute. 1912. 158.

[2] H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 339.

[3] Callaway: The Religions System of the Amazulu. 1870. 126, 136. Der »kurze Schatten« stirbt mit dem Körper, der »lange« wird zum itongo.

[4] J. Macdonald: Manners, Customs, Superstitions and Religions of South African Tribes. Journal of the Royal Anthropological Institute. XX. 1890. 32. Ein Kaffer, den man über das Leben nach dem Tode befragt: »Me stop here« und zeigt auf seinen Körper »dat man go dere« und zeigt auf seinen Schatten und den Himmel. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 84.

[5] Torday and Joyce: Notes on the Ethnography of the Ba-huana. Journal of the Anthropological Institute. XXXVI. 290. Vgl. B. Ankermann: Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern. Zeitschrift für Ethnologie. 1918. 106 ff.

[6] E. James: A Narrative of the Captivity and Adventures of John Tanner. 1830. 286, 291, ex Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 156.

[7] Brinton: The Myths of the New World. 1905. 273.

[8] H. C. Yarrow: A Further Contribution to the Study of the Mortuary Customs of the North American Indians. Annual Report of the Bureau of Ethnology. 1879/80. I. 199.

Tode erlischt, als Seele des Menschen. Daneben existiert aber auch noch ein zweites Ich oder Schatten (netsin), welches sich im Krankheitsfalle oder bei Todesgefahr den Lebenden zeigt und nach dem Tode im Schattenreich weiterlebt[1]. Die Selbstverdopplung ist also wiederum eine Abwehrreaktion des bedrohten Narzißmus. Wenn das eine Selbst gefährdet ist, so entsteht ein Ersatzwesen, dem die Gefahr nichts anhaben kann[2]. In Südamerika glauben die Bakairi, daß der Schatten des Menschen im Traume umherwandere[3], und die Abiponer hatten das Wort loakae für Schatten, Seele, Echo und Abbild[4].

Aktiv- und passiv-magische Bedeutung des Schattens.

Wenn wir nun einen Blick auf die aktiv- und passiv-magische Bedeutung des Schattens werfen, so fällt uns vor allem die Rolle des Schattens bei der Verursachung der übernatürlichen Geburt auf, eine Funktion, welche die libidinöse Natur der Schattenverdopplung recht deutlich bezeugt[5]. Auf Tahiti[6] und ebenso auf den Herveyinseln[3] wird die Mondgöttin Hina vom Brotfruchtbaum ihres Vaters Tangaroa schwanger, dessen Schatten auf sie fiel, als Tangaroa den Baum schüttelte[7]. In Vorderindien heißt es, das Kind würde dem Manne, dessen Schatten auf die Schwangere fiel, ähnlich werden[8]. Wir haben bereits bemerkt, daß niniai beziehungsweise nunuai in Mota sowohl Schatten, Abbild wie auch Erinnerungsbild bedeutet. Dasselbe Wort finden wir in der Form von nunu in Aurora, wo es »the fancied relation of an infant to some thing or person from which or from whom its origin is somehow derived« bedeutet. Die Frau glaubt z. B., daß eine Kokosnuß oder eine Brotfrucht irgend etwas mit der Geburt des Kindes zu tun habe. Wenn das Kind geboren wird, ist es der nunu, d. h. »echo or reflection« der Kokosnuß, von der es keinesfalls essen darf, denn sonst erkrankte es. Ebenso kann ein Kind der nunu eines verstorbenen Adoptivsohnes seiner Mutter sein, den diese sehr gern hatte[9]. Die Liebe zum Adoptivsohn ist wohl ein Ersatz für die Liebe zum eigenen Kinde und die Vorstellungen von der übernatürlichen Geburt die Sublimationsformen

---

[1] Hill-Tout: The Native Races of British North Amerika. 1907. 177, 178.

[2] Vgl. Ähnliches auch bei den Eskimo. E. W. Nelson: The Eskimo about Behring Strait. 1899. Report of the Bureau of Ethn. XVIII. 422.

[3] K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1897. 295.

[4] Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 162. Dobrizhoffer: Historia de Abiponibus. II. 194.

[5] Vgl. O. Rank: Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. 1919. 319.

[6] R. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. VI. 624.

[7] Frobenius: Zeitalter des Sonnengottes. 1904. 226.

[8] M. R. Pedlow: Indian Antiquary. XXIX. 60, ex Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 83.

[9] R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 252. Die Arachobiten sagen von einem Jüngling, dem alles gelingt, besonders wenn er ohne Mühe das Wohlwollen der Leute gewinnt und Glück in der Liebe hat, er habe einen schönen Schatten, wogegen es von solchen, die sich nirgends Zuneigung erwerben, heißt, daß sie einen »bösen Schatten« besitzen. B. Schmidt: Das Volksleben der Neugriechen. 1871. 182.

des verdrängten Ödipuskomplexes[1]. Die Bavili betrachten es als große Sünde, den Schatten eines anderen mit den Füßen zu berühren, besonders ist dies der Fall, wenn es sich um den Schatten einer verheirateten Frau handelt[2]. Bei den Kurnai ist den Jünglingen bei der Männerweihe nicht nur der Geschlechtsverkehr verboten, schon der Schatten eines Weibes, der auf sie fällt, übt schädliche Einflüsse aus[3]. Im allgemeinen gleicht die passiv-magische Bedeutung des Schattens ganz dem der Körperteile und Ausscheidungen, so daß wir wohl vermuten dürfen, daß die autoerotischen Vorstellungen von den erogenen Zonen auf den Schatten, als gegebenes Bindeglied zwischen Ich und Außenwelt, verschoben wurden. In den Bräuchen der Schattenvermeidung hätten wir dann das Rohmaterial, die Vorstufen der Schattenseele. Ein Schamane der Euahlayi kann den Schatten des Menschen stehlen und dadurch ihn dem langsamen Hinsiechen preisgeben; so wie der Schatten langsam einschrumpft, so auch das Leben des Betreffenden. Anderseits ist der Schatten des Schamanen ebenso wie sein Haupt mahgarl, d. h. tabu: wer es berührt, muß dafür büßen[4]. In Melanesien kann der vui ‹Geist des Ortes› den Menschen, dessen Spiegelbild auf einen gewissen Wassertümpel oder dessen Schatten auf einen gewissen Stein fällt, töten[5]. Bezeichnenderweise schreibt hierüber Codrington »The power of the spirit, vui, could lay hold of the man by his shadow or reflection as the power of a ghost could get hold on a man by a fragment of his food, the shadow being in a way another person of the man. But that the shadow was the soul was never thought«[6]. Noch nicht, setzen wir hinzu, aber der Weg zu einer solchen Vorstellung ist bereits angebahnt. In Hawai heißt es, wenn der Schatten eines gemeinen Menschen auf den Häuptling fällt, so muß der Betreffende sterben[7]. Ähnliche Beispiele sind bei Frazer nachzulesen[8].

Der Photograph als Seelenfänger.

Dieselbe psychische Einstellung, die sich im passiv-magischen Charakter des Abbildes oder Schattens äußert, wurde den europäischen Reisenden beim Versuche des Photographierens öfter höchst unangenehm bemerkbar. Ata, d. h. Schatten des Toten, heißt ein Insekt in Samoa, den Photographen nennen sie kue ata d. h. Seelenfänger[9]. Howard versuchte, die Ainos vor einen Spiegel zu stellen: blitzschnell liefen sie aus dem Zimmer und er konnte sie

[1] Näheres darüber siehe demnächst in der Arbeit über »Australian Totemism«.
[2] R. E. Dennett: At the Back of the Black Mans Mind. 1906. 79.
[3] A. W. Howitt: The Jeraeil or Initiation Ceremonies of the Kurnai Tribe. Journal of the Anthropological Institute. XIX. 1885. 316. Vgl. auch Rank: l. c. 319 über den Schatten der Schwiegermutter.
[4] K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 29.
[5] Codrington: l. c. 182, 184, 186.
[6] Codrington: l. c. 250.
[7] Tregear: Maori Polynesian Dictionary 26.
[8] J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 77. 100. Siehe auch Kruijt: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906. 68.
[9] G. Brown: Melanesians and Polynesians. 1910. 219.

nicht mehr dazu bewegen zurückzukommen[1]. Die Aluridja Zentral-australiens werden beim Versuche des Photographierens von einem panischen Schreck ergriffen[2]. Perron lebte im friedlichen Verkehr mit den Eingeborenen Südtasmaniens, bis er einige Eingeborene zeichnete, nun griffen sie ihn an und wollten ihm die Bilder entreißen[3]. Die Dajak glauben, daß die Photographie ihnen die Seele raube[4]. Nach den Anschauungen des Japmannes ist die Seele ein dem sichtbaren Körper innewohnender unsichtbarer Körper, genau von der Gestalt des ersteren. Die Seele ist das getreue Bild des Körpers. Wenn irgend ein böser Meergeist das Bild des Menschen im Wasser festhält, dann muß der Mensch sterben, weil jener ihm die Seele geraubt hat. Deshalb ihre Furcht vor dem Photographieren, sie nennen es »die Seele fortnehmen«. Der Tote kann die Grabbeigaben benützen, indem er ihr Schattenbild (fón) nimmt und das Photographieren von leblosen Dingen heißt »das Schattenbild wegnehmen«[5]. Die Anschauungen der Thonga über Schatten und Abbildseelen sind dieselben, wir werden daher ihre Furcht vor dem Apparate wohl verständlich finden. »Die Weißen wollen uns mit sich nehmen nach fernen unbekannten Ländern und wir bleiben dann hier als unvollkommene Wesen.« Bei der Vorstellung einer Laterna magica bedauerten sie die Leute, die darin sichtbar waren. »So werden sie auch uns mißhandeln, wenn sie uns photographieren«[6]. Im Innern von China läßt man sich nicht gerne photographieren, da man fürchtet, daß damit das Po (= Glück) abhanden käme[7]. In Südafrika wurde Kidd oft befragt, warum er denn ihr Bild auf ein Stück Papier haben wolle, sie sagten, dies sei ihnen sehr unangenehm, denn er könnte sie durch diese »Emanation« ihres Selbst bezaubern[8]. Die Bakongo nennen den Schatten, das Spiegelbild im Wasser oder im Spiegel und auch die Photographie elilingi, ein Wort, welches sie oft auch an Stelle von elimo (Seele) gebrauchen[9]. Die Haussa sehen die Seele im Schatten und ihre Zauberer fangen sie auch darin. Viele von ihnen sehen es sehr ungern, wenn ihr Abbild im Spiegel oder im Wasser von wem immer gesehen wird: ja sie ge-

[1] Howard: Life with Trans-Siberian Savages. 1893. 95, 97. Batchelor: Ainu Folk Lore. Journ. Am. F. L. VII. 43.

[2] H. Basedow: Anthropological Notes. Transactions of the Royal Society of South Australia, 1904. 37.

[3] Perron-Freycinet: Voyages de decouvertes aux Terres Australes. 1824. II. 52.

[4] Kruijt: l. c. 79.

[5] Walleser: Religiöse Anschauungen und Gebräuche der Bewohner von Jap. Anthropos. 1913. 610, 611. Über Totenbeigaben vgl. W. Müller: Yap. Ergebnisse der Südsee-Expedition. 1908/1910. Hamburgische Wissenschaftliche Stiftung. 1917. I. 272.

[6] H. A. Junod: The Life of a South African Tribe. 1913. II. 340.

[7] Colquhoun: Quer durch Chryse. 1884. I. 130.

[8] Kidd: The Essential Kafir. 1904. Karutz: Der Emanismus. Zeitschrift für Ethnologie 1913. 577.

[9] John H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 262.

trauen sich auch selbst nicht, es anzublicken, denn dadurch könnte ein Zauberer ihre Seele fangen. Daher auch ihr Widerwillen gegen die Photographiermaschine[1].

Bildverbot und analoge Verbote. Die Gefahr des Zählens.

Weiteres Material zu diesem Thema läßt sich leicht zusammenstellen, doch ist damit für das psychologische Verstehen der Erscheinung nur wenig geleistet[2]. Vor allem fällt es dem Beobachter auf, daß dieses Bildverbot in eine Kategorie mit einer Reihe von anderen Verboten fällt. In all diesen Verboten wird etwas, was zunächst anscheinend nur dazu dient, irgend ein Objekt formell zu erkennen, abgewehrt. Solche Handlungen sind namentlich das Abbilden, Zählen, Messen, Wiegen, Benennen. Eine nähere Untersuchung führt jedoch zur Schlußfolgerung, daß wir es im Erkenntnistrieb mit einer sublimierten Form des ursprünglich aggressiven Bemächtigungstriebes zu tun haben. Folgender Bericht ist von Wichtigkeit, weil wir darin die gleiche Angst auf verschiedenen Entwicklungsstufen nebeneinander finden. Die Battak, sagt der Berichterstatter, sind voller Aberglauben »et pour les decider à se laisser mesurer et photographier j'etais obligées de payer chaques sujet. Quand j'en arrivais á la mèche des cheveux, qu'il fallait leur couper pour donner un échantillon de leur chevelure . . . en certain cas j'epuisais en vain tout mon eloquence.« »Quand Touan (Herr, malayisch), serait retourné dans son pays, répétait il avec obstination s'il avait un méche de mes cheveux, il me rendrait fout ou il me ferait mourir«[3]. Der Zauberer, der eine Haarlocke abschneidet, bemächtigt sich noch unmittelbar (wenn auch durch ein pars pro toto) des Opfers, im Abbilden, Messen, Zählen haben wir es schon mit symbolischen Weiterbildungen derselben Handlungsweise zu tun. Es ist eine Sünde, Menschen oder Vieh zu zählen. Die Boloki glauben, es bedeute Unglück, wenn eine Frau ihre Kinder zählt: die bösen Geister könnten es hören und die Kinder fortraffen. Fragt man daher einen Eingeborenen am Kongo, wieviel Kinder er habe, so lautet die Antwort: »Ich weiß es nicht«, oder er gibt eine beliebig hohe Zahl an, um die lauernden bösen Geister zu betrügen[4]. Zur Begründung des Zählverbotes sagen die Akamba, einer habe sich einst mit der Zahl seiner Angehörigen gebrüstet, indem er behauptete, seine Familie könne auch ganz allein den Angriffen der Masai widerstehen, zur Strafe wurde die ganze Familie im Kampfe aufgerieben[5]. Merkwürdigerweise scheint sich dieses Zählverbot nur auf die Eltern in bezug auf ihre Kinder zu beziehen, jeder andere gibt bereitwilligst Aufklärungen dieser Art[6]. Das Zählen wird also vom Unbewußten als eine Symptomhandlung des Zählenden ge-

[1] A. J. N. Tremearne: The Bau of the Bori. 1914. 133, 136.
[2] Vgl. Y. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 96—100.
[3] Brau de Saint Pol-Lias: Les Battaks. Revue d'Ethnographie. III. 230.
[4] Y. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 136.
[5] C. W. Hobley: Ethnology of the A-Kamba 1910. 165.
[6] Routledge: With a Prehistoric People. 1910. 135, 136.

wertet, welche die verdrängte Feindseligkeit zur Schau trägt. So wie ein Vater seine Kinder, soll auch ein König seine Untertanen[1], der Herdenbesitzer sein Vieh nicht zählen[2]. Die große Zahl könnte den Zählenden etwa dazu verleiten, einen Teil seines lebenden Besitzes zu opfern. Wir erinnern an die Vermutung der Bibelkommentatoren, die Volkszählung Davids sei eine militärische Vorbereitung[3], und bei dem Herdenbesitzer liegt es ja ganz auf der Hand, daß die Verminderung der Herde von ihm selbst ausgehen könnte. Aber auch in bezug auf die Kinder läßt sich diese Erklärung durch die häufige Sitte des Kindermordes rechtfertigen[4]. Besonders häufig kommt es in Australien vor, daß die Eltern das Neugeborene, wenn sie schon mehr Kinder haben, als sie versorgen können, einfach erdrosseln[5], und in Australien ist ebenfalls eine Sitte belegt, welche in merkwürdigem Gegensatz zur Scheu vor dem Nennen der Zahl der Kinder steht. In Südaustralien werden die Kinder einer Familie oft nur dem Alter nach benannt, heißen also nach Zahlen »Erster«, »Zweiter«, »Dritter« usw.[6].

In dieser unbewußten Deutung des Zählens als feindlicher Symptomhandlung enthüllt sich wahrscheinlich ein Stück aus der Urgeschichte der Zählkunst, welche sich aus einem Abtasten, aus einem aggressiven Besitzergreifen einer Reihe von Gegenständen entwickelt haben mag. Zahl ebenso wie Gewicht und Name sind Abstraktionen, die notwendigerweise ein Konkretes voraussetzen, dieses Konkrete (das Gezählte) aber auch ersetzen und daher dem Zähler über das Gezählte Macht verleihen. Daneben findet sich, allerdings in der Projektionsform auf die Dämonen, auch ein Motiv, welches auf eine ursprünglichere Lust am Zählen hinzudeuten scheint. In Steiermark hängt man ein Säckchen mit Hirse in den Stall. Der »Schrattel« glaubt, er muß die Hirsekörner zählen, solange er damit nicht fertig wird, kann er den Pferden nichts anhaben[7]. In Glatz setzt man kleine Birken vor die Haustür in der Meinung, daß die Hexen erst alle Blätter an diesen Bäumchen zählen müssen, ehe sie ins Haus gelangen können[8]. Ein solches

Ursprung der Zählmethoden.

---

[1] Vgl. die Deutung von Th. Reik: Die Sünde der Volkszählung. Imago V. 320, und ebendort über die Volkszählung im Alten Testament.

[2] J. G. Frazer: Folklore in the Old Testament. 1919. II. 557. (Das Material ist von Frazer zusammengestellt: auch die oben mitgeteilten Fälle.)

[3] Vgl. Reik: l. c. 351.

[4] Vgl. Steinmetz: Endokannibalismus. Mitt. d. Anthr. Ges. in Wien XXVI. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1906. I. 393.

[5] Vgl. W. E. Roth. Marriage Ceremonies and Infant Life. North Queensland Ethnography. Bull. 10. 1908. 13. G. Taplin: The Narrinyeri. 1878. 13, 14.

[6] N. W. Thomas: Natives of Australia. 1906. 180. E. Y. Eyre: Journals of Expeditions into Central Australia. 1845. II. 323. Gh. Provis: Kukatha tribe. G. Taplin: The Folklore, Manners, Customs and Languages of the South Australian Aborigines. 1879.

[7] A. Schlosser: Sagen vom Schrattel aus Steiermark. Zeitschrift für Volkskunde. II. 377.

[8] R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. III. 69. Weiteres Material zum Sagenmotiv. Róheim: Adalékok a magyar néphithez. (Beiträge zum ungarischen Volksglauben.) 1920. 246, 247.

zwanghaftes und lustvolles Zählen müssen wir wohl überhaupt voraussetzen, um die Entstehung der Zahlensysteme zu erklären. Die zwei wichtigsten Zahlensysteme sind die binare und die quinare Zählmethode[1]. Bei der binaren Zählmethode handelt es sich eigentlich nur um die Zahlen »eins« und »zwei«: höhere Zahlen werden aus diesen Grundzahlen gebildet. Das Erklärungsbedürftige ist also hier eigentlich nur die Zweiheit, die wir wohl primär auf den Gegensatz zwischen Ich und Außenwelt zurückführen dürfen. Zur Außenwelt gehört alles, was dem Triebe Widerstand leistet, der Gegensatz läßt sich also auch als Gegensatz zwischen Trieb und Widerstand fassen. Bei der Herausbildung der binaren Zählmethoden wird wahrscheinlich die soziale Fassung dieses Gegensatzes eine besondere Rolle spielen. In Australien nämlich, wo die binaren Zählmethoden besonders überwiegen, ist der Stamm in zwei, vier, acht Heiratsklassen gespalten. Für einen Mann der Heiratsklasse A fallen die Frauen des Stammes in zwei Gruppen. Die der Grupe A, mit denen er nicht verkehren darf, da dies dem Inzest gleichzurechnen wäre, und die der Gruppe B, die als seine rechtmäßigen Gattinnen gelten. Hier sehen wir also unmittelbar, wie eine Reihenbildung durch den Widerstand bedingt ist[2], wächst dieser, so verlängert sich auch die Reihe. Durch den Widerstand gegen den Inzestkomplex wird die Zahl der tabuierten Frauen immer erhöht, im Zweiklassensystem ist jede zweite, im Vierklassensystem jede vierte, im Achtklassensystem nur jede achte Frau dem Geschlechtsverkehr zugänglich. So können wir uns auch den Ursprung der binaren Zahlenreihe aus fortgesetzten Doublettierungen der ursprünglichen Zweiheit vorstellen. Was das quinare System betrifft, so liegt seine unmittelbare Rückführbarkeit in der Sitte, Gegenstände an den Fingern abzuzählen, auf der Hand[3]. Wie diese Sitte selbst entstanden sein mag, darüber lassen sich nur Vermutungen aufstellen. Die Wiederholungslust, welche wir als treibende Kraft des Zählens voraussetzen, ließe sich bei der Ableitung aus spielerischem Greifen nach den Fingern der anderen Hand erklären, indem wir wiederum diese Spiele als Onanieäquivalente auffassen[4]. Somit kämen wir zur Schlußfolgerung, daß beim Verbot des Zählens hinter der vorbewußten Abwehr des Erkennens eine unbewußte Abwehr, einerseits der Aggressivität, anderseits der infantilen libidinösen Betätigung steckt. In

[1] Vgl. J. Eisenstädter: Elementargedanke und Übertragungstheorie in der Völkerkunde. 1912. 152. Die ethnographischen Analogien in den Zähl- und Rechnungsmethoden.

[2] Vgl. über Reihenbildung S. Pfeifer: Äußerungen infantil-erotischer Triebe im Spiele. Imago V. 255 ff.

[3] E. B. Tylor: Primitive Culture. I. 1903. 245.

[4] Vgl. über diese Fingerspiele A. C. Haddon: The Study of Man. 1908. 226. W. E. Roth: Games, Sports and Amusements. North Queensland Ethnography. 1902. Bulletin 4. 8. 10. Zu dieser Deutung vgl. auch die Sage vom endlosen Abzählen der Körner, gewöhnlich durch den Hahnenschrei unterbrochen, als Onanietraummotiv. Vgl. Róheim: Adalékok a magyar néphithez (Beiträge zum ungarischen Volksglauben). 1920. 247.

Verbot des Messens und Wägens

dieselbe Kategorie gehört das Verbot des Messens. In Steiermark wächst das Kind nicht, wenn man es abwägt[1]. Wenn man zwei Kinder wägt, um zu sehen, welches schwerer sei, so wird eins von den beiden sterben[2]. Kinder unter einem Jahre soll man nicht abbilden, sonst sterben sie bald, nicht messen oder wägen, sonst wachsen und gedeihen sie nicht[3]. Auch hinter diesen Verboten steckt aber die Abwehr eines positiven Brauches. Laut bulgarischem Volksglauben ist es glückbringend, wenn man sich am St. Georgstag wiegen läßt[4]. Im sächsischen Erzgebirge maß ein Mann seine todkranke Frau mit einem Bindfaden, womit er früher eine Leiche gemessen hatte[5]. Die Weißrussen stellen den Kranken in die Sonne, daß sein Schatten auf die Diele oder draußen auf die Erde fällt. Sodann kratzt man mit dem Messer etwas Schmutz oder Erde von dem Schatten des Hauptes, der Glieder, des ganzen Körpers ab und legt alles in einen Scherben. Hierauf mißt man Länge und Breite des Körpers sowie aller Glieder mit einem Leinenfaden und legt diese Maße auch in den Scherben[6]. Auf den Araninseln (Irland) mißt beim »kleinen Fieber«, d. h. Kopfschmerz, die Besprecherin den Kopfumfang des Leidenden[7]. In Dalmatien wird das rachitische Kind mit einer geweihten Wachskerze gemessen[8]. Als Krankheitsorakel kommt das Messen häufig vor. Wenn man wissen möchte, ob ein Schwerkranker wieder gesund wird, so kauft man eine Rolle Wachslicht, mißt damit den Kranken, ohne daß er es merkt, und schneidet soviel davon ab, als der Kranke lang ist, zündet es an und stellt es hinter das Bett, so daß er es nicht sehen kann. Lebt er noch, wenn die Kerze ganz verbrannt ist, so wird er gesund[9]. Wenn das Messen als eine Handlung erscheint, die zur Heilung des Kranken dient, so liegt das noch innerhalb der Grenzen meiner bei einer anderen Gelegenheit gegebenen Deutung, man messe die Kinder nicht, um die narzißtische Fixierung an ein gewisses Stadium des Wachstums zu verhüten[10]. Der Kranke ist in einem narzißtischen

[1] Bartels: Volks-Anthropometrie. Z. d. V. f. Vk.

[2] Gönczi: Göcsej. 1914. 144.

[3] P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 212. Vgl. Róheim: Spiegelzauber. 1919. 14.

[4] A. Strauß: Die Bulgaren. 1898. 337.

[5] E. John: Aberglaube usw. im sächsischen Erzgebirge. 111. C. Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 232.

[6] Bartels: Brauch und Glauben der weißrussischen Landbevölkerung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XVII. 169.

[7] F. N. Finck: Vier neu-irische Zaubersprüche. Z. d. V. f. Vk. VI. 1896. 89. Vgl. auch Ammann: Volkssegen aus dem Böhmerwald. Z. d. V. f. Vk. II. 169, 170. Thos. J. Westropp: A Folklore Survey of County Clare. Folk-Lore. 1911. 57. Zachariae: Abergläubische Meinungen und Gebräuche des Mittelalters. Z. d. V. f. Vk. 1912. 133. Kahle: Volkskundliche Nachträge Z. d. V. f. Vk. 1905. 349.

[8] Hovorka und Kronfeld: Vergleichende Volksmedizin. 1908. II. 696.

[9] Spiegelzauber S. 14.

[10] Th. Zachariae: Etwas vom Messen der Kranken. Z. d. V. f. Vk. XXI. 151. Derselbe: Kleine Schriften. 1920. 230, 362. Grimm: Deutsche Mythologie. II. 974.

Zustand; Libido wird den Objekten entzogen und dem eigenen Körper zugewendet (Ferenczi), daher ist ihm auch jede Beschäftigung mit dem eigenen Körper lustvoll. Beim Orakel, wo die Antwort ebenso auf den Tod wie auf Genesung des Kranken ausfallen kann, ist schon eine zweite, aggressive Strömung der Handlung unverkennbar. Im letzten Fall sehen wir z. B., daß es sich nicht so sehr um eine Frage an das Schicksal, als vielmehr um einen direkten Angriff auf den Kranken, um einen Vernichtungszauber[1] handelt. Das Lebenslicht des Kranken wird ja verbrannt – wenn er diesen Angriff aushält, so wird er freilich gesund. Das Maß des Kranken ist eben nur das tertium comparationis, die Brücke zwischen ihm und der Kerze. Es handelt sich um die bekannte »Darstellung durch ein Kleinstes« Zahl, Körperlänge, Gewicht, also gerade die farblosesten, abstraktesten Eigenschaften stellen den ganzen Menschen in seiner triebhaften Menschlichkeit dar. In Rumänien pflegen die Maurer in das Fundament eines Gebäudes ein Schilfband zu legen, womit sie den Schatten eines Menschen gemessen haben, und ebenso bei Südslawen und Russen[2]. Auch hier finden wir mehrere Reaktionsbildungen zu einem Tabu verdichtet, namentlich die Verdrängung der endopsychischen Wahrnehmung und des Narzißmus, dann aber auch das unbewußte Herausspüren einer aggressiven Symptomhandlung. In all diesen Fällen richtet sich aber die wirkliche oder nur herausprojizierte Aggressivität gegen ein Substitut, eine Art Symbol der Persönlichkeit. Wenn wir z. B. Schatten oder noch Abstrakteres wie Körperlänge, Namen als die Achillesferse der Persönlichkeit finden, und nicht mehr Schleim oder Exkremente, so haben wir es mit einer durch fortschreitende Kulturverdrängung hervorgebrachten Sublimierung zu tun. Es ist vielleicht kaum eine Übertreibung, wenn wir behaupten, daß alles, was im Bewußtsein als Symbol, als Stellvertreter einer Person auftritt, auch zu einer »Seele«, einem »Doppel-Ich« im Sinne des Primitiven werden kann. Ein richtiges Symbol ist es freilich doch wiederum nicht, denn der Zusammenhang mit dem Symbolisierten wird hier nicht verdrängt. So sehen wir im Traume z. B., daß sich hinter einem bloßen Wort eine Person verbirgt; aber auch im Bewußtsein, im Wachleben identifiziert sich der Mensch mit einem bloßen Wort, mit seinem Namen. Dieselbe Scheu wie vor dem Abbilden, Zählen, Messen finden wir auch vor dem Nennen des eigenen Namens. Oder aber man hat neben dem Namen für den Alltag einen sakralen Geheimnamen als Wortsymbol jenes Teiles der Gesamtpersönlichkeit, welcher vor fremden Augen besser verhüllt bleibt[3]. Dementsprechend findet

Der Name als Doppelgänger.

[1] Vgl. im allg. Berkusky: Vernichtungszauber. Arch. f. Anthropologie. XI. 1912.

[2] Kahle: Volkskundliche Nachträge. Z. d. V. f. Vk. XV. 349. Frazer: Taboo. 1911. 89.

[3] Howitt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 736. Spencer and Gillen: Native Tribes of Central Australia. 1896. 637. A. J. N. Tremearne: Haussa Superstitions and Customs. 1913. 92.

sich auch die passiv- und aktiv-magische Wirksamkeit des Namens[1], als Heilzauber bekommen Kranke einen neuen Namen[2], Namenstausch tritt an die Stelle des Blut- oder Speicheltausches beim Freundschaftsbund[3] und man stellt sich die Seele als mit dem Namen identisch vor[4]. Auch die Scheu vor schönen Namen, welche, wie die große Zahl, die bösen Geister, d. h. die verdrängte Feindseligkeit der Menschen, reizen können, findet sich z. B. in China, Borneo[5]. Wahrscheinlich waren die ersten Objekte, welche eine gewisse Lautreaktion ständig hervorriefen, Gegenstände mit einer Libidobesetzung, Sexualsymbole, da die Tiere ja auch von ihrer Stimme am meisten Gebrauch in der Brunstzeit machen oder wenigstens da Laute hervorbringen, die wir am ehesten als artikuliert bezeichnen können. Hierauf scheint nämlich eine höchst interessante Beobachtung von Rivers zu deuten: »It is clear that in parts of Melanesia and especially in the Torres Islands the use of personal names between certain men and women carries definite implications concerning the conduct of those who use the names, thus a Torres Islander who addresses certain female relatives by name is thereby known to have had sexual relations with them«[6]. Wenn eine Eheform, (z. B. mit der Schwester des Vaters oder mit dem Bruder der Mutter) die früher als gestattet oder sogar als geboten galt, nun zu den inzestuösen, d. h. zu den verbotenen gerechnet wird, so tritt in der Ansprache die Verwandtschaftsbezeichnung an die Stelle des Personennamens[7]. Wir dürfen vielleicht die Vermutung aussprechen, daß die Notwendigkeit, einen Tabu-Namen für die tabuierte Person zu erfinden[8], also die Verdrängung, für die Entstehung eines großen Teiles der Verwandtschaftsbezeichnungen verantwortlich ist. Der Name des übernatürlichen Gatten oder der übernatürlichen Gattin darf im Märchen wohl darum nicht genannt werden, weil dies einer Enthüllung des Inzestgeheimnisses (der Unbekannte = der sehr gut Bekannte, der nicht-menschliche Gatte = der

[1] Vgl. E. Clodd: Tom, Tit, Tot. 1898. 192. R. Campbell Thompson: Semitic Magic. 1908. 148. Nyrop: Navnets Magt. Kleinere Abhandlungen, herausgegeben von der phil.-hist. Ges. Kopenhagen. 1887.

[2] R. Andree: Den Tod betrügen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XIX. 1909. 203.

[3] E. Crawley: The Mystic Rose 1902. K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1897. 145. 150.

[4] Fr. Nansen: Eskimoleben, 1903. 202, 203 (Furcht vor dem eigenen Namen, wie sonst vor dem Doppelgänger 205). Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 180. Clodd: l. c. 231.

[5] Hose and Mc Dougall: Pagan Tribes of Borneo 1912. I. 79. 80. Stenz: Beiträge zur Volkskunde Süd-Schantungs. 1907. 72.

[6] W. H. R. Rivers: The History of Melanesian Society. 1914. II. 37.

[7] Derselbe: Ebenda. II. 38. Kleine Mädchen pflegen den Vater, Knaben die Mutter mit dem Personennamen anzureden und deuten damit eine libidinöse Bindung an, sie setzen sich damit hinweg über den Tabu, der in der Verwandtschaftsbezeichnung enthalten ist.

[8] Vgl. H. Werner: Die Ursprünge der Metapher. 1919.

Vater) gleichkäme[1]. Diese funktionelle Bedeutung des Tabus ist aber erst durch eine Verschiebung entstanden, das Verbot ist vom inzestuösen Geschlechtsverkehr auf die ursprünglich gleichbedeutende Handlung des Anredens beim Personennamen verschoben, d. h. die Gattin, deren Name nicht genannt werden darf, ist eine, die auch nicht Gattin sein dürfte.

Um nun zur Scheu vor dem eigenen Abbild zurückzukehren[2], sehen wir vor allem, daß diese Einstellung in die größere Gruppe der Reaktionsbildungen gegen Symbole der eigenen Persönlichkeit gehört, ja wahrscheinlich als der Urvertreter dieser Gruppe anzusehen ist. Das, was in diesem Falle abgewehrt wird, ist die bildende Kunst überhaupt. Ethnologisch dürfte wohl die Hypothese, das Zeichnen habe seinen Anfang mit dem Bemalen des eigenen Körpers genommen, nicht abzuweisen sein. In diesem dürfen wir dann ebenso wie in dem Schmuck eine supraorganische Weiterbildung der sekundären Geschlechtsmerkmale und zugleich eine Reizung der Partialtriebe, namentlich der Hauterotik und der aktiven und passiven Schaulust, sehen[3]. Ehe es also dazu kommt, daß aggressive Handlungen gegen das Abbild des Menschen ausgeführt werden konnten, müssen die Urmenschen erst erlernt haben, solche Abbilder überhaupt fertigzustellen, eine Tätigkeit, welche durch die lustvoll betonte Selbstverdopplungstendenz des Narzißmus ihre Erklärung findet. In der narzißtischen Erkrankung der Schizophrenie pflegen die Patienten sich zu beklagen daß ihre unsichtbaren Feinde ihnen mit Hilfe einer elektrischen Maschine allerlei antun und Schmerzen verursachen. Das Äußere dieses Apparates wird gewöhnlich nicht näher beschrieben, aber es läßt sich laut den Ausführungen Tausks der Nachweis führen, daß es sich hier nur um eine Verdrängung des wahren Tatbestandes handelt. Der Apparat ist eigentlich das in die Außenwelt projizierte narzißtische Ebenbild des Kranken und daher ist es natürlich, daß der Kranke alle Manipulationen, die am Apparat vorgenommen werden, an entsprechender Stelle des eigenen Körpers und mit gleicher Intensität empfindet. Auch treten die am Apparat gesetzten Wirkungen am Körper der Kranken ein. Der Apparat hat keine Genitalien mehr, »seit die Kranke keine Geschlechtsempfindungen mehr hat, und er hatte Genitalien, solange die Kranke sich solcher Geschlechtsempfindungen bewußt war«[4]. Die jetzt schon feststehende Tatsache, daß wir in den Wahnbildungen regressive Neubelebungen archaischer Stücke der Kulturentwicklung vor uns haben, bestätigt

[1] Vgl. eine etwas abweichende (natürlich auch richtige) Deutung bei O. Rank: Die Lohengrinsage. 1911. 53.

[2] Vgl. auch das allgemeine Bilderverbot des Judentums und des Mohammedanismus. Th. Reik: Probleme der Religionspsychologie. I. 1919.

[3] Über den Zusammenhang zwischen dem ästhetischen Trieb und den sekundären Geschlechtsmerkmalen siehe schon Ch. Darwin: The Descent of Man. 1898.

[4] V. Tausk: Über die Entstehung des Beeinflußungsapparates in der Schizophrenie. Intern. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. V. 11.

sich hier wiederum in frappanter Weise. Solche Beeinflussungsapparate gehören zu den gewöhnlichsten Requisiten des primitiven Zauberwesens, und zwar in der unverhüllten ursprünglichen Form, die sich bei den Schizophrenen nur selten findet. Das Photographieren ist nämlich den Primitiven nichts vollkommen Neues. Etwas Analoges existiert auch in ihrer Praxis, denn überall verfertigen die Zauberer rohe Bildnisse ihrer Feinde, sogenannte Rachepuppen, um diesen dadurch etwas anzutun. Es ist wiederum keinesfalls die Überlegung, sondern der Affekt, welcher den Puppen Leben schenkt. Nur in Liebe oder Haß ist das Bild dem Original gleichwertig. In Zentralaustralien geht der Mann, dem die Frau mit einem anderen durchgegangen ist, mit seinen Freunden und zeichnet die Frau, wie sie am Rücken liegt, in den Sand und daneben legt er eine grüne Baumrinde, welche die Seele der Frau darstellt. Die Baumrinde wird nun von den Männern mit kleinen Speeren beworfen und das Ganze werfen sie dann, samt den Speeren, die darin stecken, der Gegend zu, wo sich die Frau, die sie töten wollen, befindet[1]. Die Ewenyoon machen aus Sand eine Figur, die soll den Feind darstellen »By concentrating their thought on the one they desire to harm and by singing a weird song the mischief is wrought«[2].

Ein Gesang der Omaha wird in Erinnerung an folgendes Ereignis gesungen. Vor Jahren waren die Omaha in Besuch bei den Ponca und bei dieser Gelegenheit bekämpften einander zwei Zauberer, beide Mitglieder der Donnergesellschaft. Der Ponca zeichnete ein Bild des Omaha auf den Boden, schlug darauf mit einer Keule los und bat die Donnerer, sie möchten mit dem Original des Bildes ebenso verfahren. Doch diese hörten lieber auf das Lied der Omaha und schlugen den Ponca tot[3]. Bei den Dschagga macht man irgend etwas zum Gleichnis der verhaßten Person und mißhandelt es mit dem ausgesprochenen Wunsch: so möge es dem Urbilde ergehen. In einen Baum haut man tiefe Wunden und wünscht dabei jener Person den Tod. Wenn dann der Baum in einigen Monaten eingeht, wird mit ihm auch der verwünschte Mensch sterben müssen[4]. In Altindien verfertigte man das Bild eines Menschen aus Erde oder Metall und legte seinen Fuß auf die Brust des Bildes, indem man dazu gewisse Sprüche murmelte, oder man verfertigte die Figur aus schwarzem Reismehl, schlug ihr die Glieder ab und warf sie ins Feuer; wenn man dabei das Herz der Reispuppe aufißt, so stirbt der Betreffende nicht. Eine Frau kann die Liebe ihres Mannes erwecken, wenn sie sein Abbild mit feurigen Pfeilen ringsherum beschießt. Dabei sagt sie »This yearning love comes from the Apsaras, the victorious,

---

[1] Spencer and Gillen: The Native Tribes of Central Australia. 1899. 549.

[2] W. H. Bird: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. Anthropos. 1911. 177.

[3] Alice C. Fletcher and Francis la Flesche: The Omaha Tribe. Bureau of American Ethnology XXVIII. 1911. 490, 491.

[4] B. Gutmann: Dichten und Denken der Dschagganeger. 1909. 165.

imbued with victory. Ye gods, send forth the yearning love; may yonder man burn after me[1]. Die Singhalesen stellen aus Bienenwachs zwei Puppen her, eine männliche und eine weibliche. Dann wird die männliche Puppe über die weibliche gelegt, so daß nur ihre Brüste sich berühren. In dieser Stellung sagt man in einem leeren Haus (wo keine gegensätzlichen Strömungen sich geltend machen) oder bei einem halbgeöffneten Grab (vgl. oben über die Toten im Liebeszauber) Zaubersprüche über die beiden Figuren her. Die weibliche Puppe wird vergraben, die männliche vom verliebten Mann, den sie ja darstellt, herumgetragen. »When the female image has been stepped over by the woman[2] and placed against the male image, it is carried by the lover«[3]. Beispiele aus dem Mittelalter sind häufig »Und im 1574 Yar wirt in dem getruckten Urteil... angezeigt wie man ein Wächssin Bild mit seinen seltsamen Charakteren verkritzt und verkratzt hinter ihm gefunden dem der Kopff und das Herz durchstochen gewesen. Welches zweifelsohn die grösst ursache seines tods mag gewesen sein«[4]. Beim Arabischen Schriftsteller al Gâhiz (gestorben 869) findet sich folgender Liebeszauber: Man macht zwei Wachskerzen und gibt ihnen die Gestalt zweier Menschen, dann vergräbt man sie insgeheim. Wenn dies nun so geschieht, daß ihre Gesichter einander zugewendet sind, dann neigen sich die dargestellten Personen in Liebe einander zu, wenn sie einander den Rücken kehren, dann hört die Liebe der beiden auf[5]. Eine weitere Aufzählung dieser Bräuche hätte keinen Zweck, zumal der Gegenstand von andern schon eingehend behandelt wurde[6]. Einige der einschlägigen Beispiele jedoch verdienen besondere Beachtung. In einem malayischen Zauberbuch steht folgende Andeutung. »Man nehme von dem Nagel, Haar, Augenbrauen, Speichel etc. (sufficient to represent every part of his person«) des beabsichtigten Opfers und knete diese zu einem Wachsbild, das ihm gleiche. Sieben

Die Rachepuppen und die magische Bedeutung der Körperteile.

[1] M. Winternitz: Witchcraft in Ancient India. New World. 1898. 82.

[2] Vgl. Róheim: Die Bedeutung des Überschreitens. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse. 1920. 242. Die Bedeutung des Überschreitens ist aber hier eine narzißtisch-verschobene, nicht über die Puppe des Mannes, sondern über ihr eigenes Abbild schreitet die Frau zur Liebe. Schreitet sie über die Puppe des Mannes hinweg, so wandelt sich Liebe in Haß. (Umkehrungsform.) W. L. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. J. A. J. 1908. 158, 159.

[3] W. L. Hildburgh: Notes on Sinhalese Magic. Journal of the Anthropological Institute. 1908. 157—158. Vgl. auch zur Frage die Arbeit von Elisabeth Lemke: Spiel-, Zauber- und andere Puppen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1915. 126 ff.

[4] Johannes Bodinus: De Magorum Daemonomania. Vom Ausgelaßnen wütigen Teuffelsheer etc. 1586. 388.

[5] S. Fraenkel: Zum Zauber mit Menschenbildern. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XIII. 1903. 441.

[6] Am ausführlichsten bei Frazer: The Magic Art. 1911. I. Vgl. R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1889. 8 bis 20. Derselbe: Niedersächsische Zauberpuppen. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1899. 333. Feilberg: Zu den niedersächsischen Zauberpuppen, ebenda 1900. 417. Mielke: Zauberpuppen, ebenda 1901. 217. Weinhold: Niedersächsische Zauberpuppen, ebenda. 1909. 99.

Nächte lang halte man das Bild über dem Feuer, indem man sage: »It is not wax that I am scorching, It is the liver, heart and spleen of So and so that I scorch«[1]. Frazer findet diesen Fall auch beachtenswert, weil er »obviously combines the principles of homeopathic and contagious magic, since the image which is made in the likeness of an enemy contains things which once were in contact with him, mamely his nails, hair and spittle«[2]. Das ist ja unzweifelhaft richtig, damit ist aber die psychologische Deutung der Frage nicht aufgeklärt. Uns erscheint vielmehr die Übertragung der libidobesetzten Körperteile und Ausscheidungen auf das Abbild als autosymbolischer Zug des Ritus, d. h. die Handlung stellt den Gang der Entwicklung dar, welche in der Übertragung der Libidobesetzung von den erogenen Zonen auf das Ebenbild (Seele) besteht und auch damit die Annahme bestätigt, daß die Vorstellung des Ebenbildes eben aus der Summierung und Ejizierung der ursprünglich an diesen erogenen Zonen haftenden Partialtriebe entstanden ist. Einige Beispiele dieser Art mögen folgen: In Burma verschafft sich der zurückgewiesene Liebhaber ein Stück vom Kleide der Angebeteten und geht damit zum Zauberer. Der verwendet nun den Fetzen zu den Ingredienzien der Puppe, welche dann aufgehängt oder ins Wasser geworfen wird. Infolge dieses Verfahrens wird das Mädchen von Sinnen[3]. In Indien wird die Rachepuppe aus Erde von vierundsechzig schmutzigen Plätzen, gemischt mit Haarabfällen und Nägelschnitzel, hergestellt[4]. Die Singhalesen verschaffen sich erst eine Haarlocke, einen Fetzen oder Nägelschnitzel und verfertigen dann die Puppe[5].

---

[1] W. Skeat: Malay Magic. 1900. 570.
[2] J. G. Frazer: The Magic Art. 1911. I. 57.
[3] J. F. L. Forbes: British Burma. 1878. 232.
[4] J. A. Dubois: Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde. 1825. II. 63. ex Frazer: Magic Art. I. 64.
[5] A. A. Perera: Glimpses of Singhalese Social Life. Indian Antiquary. XXXIII. 1904. 57. Ganz ähnliche Riten, wie sie hier vom Feinde ausgeführt werden, um den Menschen zu schädigen, begeht dieser auch selbst in abwehrender Absicht: die dargebrachten Abbilder seiner Person sollen den bösen Mächten als Ersatz dienen. (Vgl. K. Schwenn: Menschenopfer der Griechen und Römer. 1915. pass.) Auch in diesen Bräuchen läßt sich die Übertragung von Körperteilen auf das Ebenbild nachweisen. In Südindien, wenn jemand krank wird oder Unglück erlitten hat, »he pours oil in an earthen vessel, worships it in the same way as the family god (zum Kult des Ebenbildes vgl. weiter unten), looks at his face reflected in the oil and puts into it a hair from his head and a nailparing from his toe«. Das Ganze gibt man dann den Koragars (Pariahkaste) und die feindlichen Mächte sind beschwichtigt. (E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. III. 426.) Wenn bei den Batak der tondi sich von einem »begu« (Geist) hat weglocken lassen, so gibt man diesem ein Bild als Ersatz, damit er den tondi loslasse. Diesem Bild muß aber etwas vom Leibe des Kranken, woran Seelenstoff haftet, eingefügt werden, damit es beseelt wird und vom begu angenommen werden kann. Jede solche Figur (ebenso wie die Ahnenbilder im allgemeinen in Indonesien) hat ein Loch in der Nabelgegend, in welches die den tondi vermittelnden Dinge hineingesteckt werden, denn sonst ist das Bild wertlos. (Warneck: Religion der Batak. 1909. 13.)

In Ägypten nahm man einen Tropfen Blut, etwas von dem Haar oder den Nägelabfällen, einen Fetzen seines Kleides und der Zauberer hatte seine Opfer vollständig in seiner Gewalt. Diese Dinge knetete er nun in einen Wachsklumpen, dem er ähnliche Kleider anzog, wie sie der Betreffende zu tragen pflegte. Nun braucht er nur das Bild dem Feuer zu nähern und sein Opfer spürt das Brennen des Fiebers, er braucht nur ein Messer hineinzustoßen und der Mensch spürt die Wunde, die der Puppe bereitet wurde[1]. Laut dem Testament des heiligen Ephrem nahmen die ägyptischen Zauberkünstler, die Moses verderben wollen, etwas von seinen Haaren und von seinen Kleidern. Dann machten sie ein Bild Mosis, legten es auf ein Grab und riefen ihre Dämonen gegen ihn an[2]. In Dänemark glaubt man, daß, wenn sich jemand zur Aufnahme in die Freimaurerloge meldet, ihm der Vorsitzende den Finger blutig sticht und mittels des Blutes sein Bild an die Wand zeichnet, und der Neuling muß einen schweren Eid schwören, nichts zu verraten. Tut er es dennoch, so erblaßt die blutige Figur an der Wand und der Vorsitzende braucht nur das Bild zu durchstechen, um den Verräter zu töten[3]. Hier kann der Name wiederum an Stelle des Bildes treten. Man schreibt laut magyarischem Volksglauben den Namen eines Mannes mit seinem eigenen Blute auf ein Taubenei und läßt dies durch seine Frau unversehens zertreten: Dadurch wird die Liebe des Mannes »zertreten«. Malt man mit dem Blute eines Menschen einen Kopf an eine Wand und sticht eine Nadel in die Figur, so wird der Betreffende an heftigen Kopfschmerzen so lange leiden, bis man die Nadel entfernt[4]. In Island zeichnet der Beschwörer auf ein Stück Papier ein Bild mit seinem eigenen Blute, es muß ein Menschengesicht mit zwei Augen sein, er nimmt dann einen spitzen Stiel, setzt ihn mit der Spitze in das eine Auge und spricht: »Ihm, der von mir gestohlen hat, mach ich ein böses Auge«[5].

Die Rachepuppen und das Unheimliche.

Wir können ruhig annehmen, daß das Abgebildete ursprünglich immer einen Ersatz für irgend etwas, was augenblicklich nicht vorhanden ist, darstellt[6]. Ein Zeichnen nach der Natur scheint der Primitive nicht zu kennen. Demnach hätten wir es im Zeichnen oder Formen mit einem Nach-Erleben zu tun, so daß die Halb-Belebtheit des Abbildes, welches sich auf höherer Stufe in den Beispielen des Unheimlichen schon als Zwiespalt, als Zweifel an der Belebtheit manifestiert, eben die ursprüngliche Entstehungsweise der Kunst

[1] G. Maspero: Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique. 1895. ex Frazer: Magic Art. 1911. I. 66.
[2] S. Fraenkel: Zum Zauber mit Menschenbildern. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XIII. 441.
[3] H. F. Feilberg: Totenfetische im Glauben nordgermanischer Völker. Urquell. 1892. 5.
[4] A. F. Dörfler: Das Blut im magyarischen Volksglauben. Urquell. 1892. 270.
[5] Feilberg: l. c. 6.
[6] Vgl. auch die Auffassung S. Reinachs (Cultes, Mythes et Religions. I. 1908. 125.) von den Höhlenbildern zur Herbeilockung des Jagdwildes.

wäre[1]. Dem Kind ist das Spiel mit seiner Puppe, die Personifikation, bloß Lust, dem Erwachsenen wird diese abgewehrte Kinderlust zum Grausen. Bei dem Primitiven sind beide Strömungen zugleich vertreten, die narzißtische Libido verlangt nach einer Verdopplung des eigenen Ichs, der Primitive empfindet aber auch ein Grauen vor dem eigenen halb-belebten Doppelgänger und dieses Grauen wird in der Rachepuppe objektiviert. Es gibt ein Stadium in der Entwicklung des Ichs, welches dem eigentlichen Leben vorangeht und, vom Standpunkte des vollentwickelten Individuums betrachtet, auch die Eigenschaft des Halb-Belebtseins aufweist — das des Fötalstadiums. Wir kennen die Sitte der Primitiven, daß Frauen mit Puppen spielen, um Kinder zu bekommen[2], hier wird also der Embryo im Mutterleib der Spielpuppe unmittelbar gleichgesetzt. Das Grauen vor den scheinbar belebten Puppen wäre also nicht ein Grauen vor einem überwundenen Standpunkt des Glaubens, sondern auch vor einem überholten Stadium des Seins und Puppe wie Doppelgänger wären eigentlich beide das Ich im Fötalstadium[3]. Das ist aber eben jene Entwicklungsstufe, die bekanntlich der Vorstellung vom Zustand nach dem Tode als Vorbild dient: man verfertigt Puppen, Abbilder, sei es, um Leben hervorzurufen, sei es, um Leben zu zerstören. Letzterer Zweck des Abbildens äußert sich auch mit einem hysteron-proteron den Toten gegenüber: will man einen Menschen töten, so wird eine Puppe, die ihm gleicht, hergestellt (und zerstört). Ist einer schon tot, so wird ein Grabdenkmal errichtet (und verehrt: Reaktionsbildung). Dies wäre der Ursprung der Grabdenkmäler, wie wir sie z. B. bei den Melville und Bathurstinsulanern[4] oder auch in den Ahnentafeln der Chinesen[5], den imagines majorum der Römer antreffen. In der Männerweihe der Juin wird die lebensgroße Figur des großen Gottes Daramulun, der einst in der Vorzeit auf Erden lebte (also jetzt zu den Toten gegangen ist), den Novizen gezeigt und dann rasch wieder mit Gebüsch und Laub bedeckt (d. h. getötet). Es wird ihnen strengstens eingeschärft, daß sie solche Bildnisse nicht verfertigen dürfen[6], weil sie eben in ihren Händen zu Rachepuppen werden könnten, um den Urvater zu töten[7]. Genau wie die Pietät gegenüber den Ahnen eine Reaktionsbildung auf frühere Mordimpulse ist, ebenso sind die Grabdenkmäler, die dazu dienen, die Gestalt des Vaters »aere perennius«

---

[1] Vgl. die Ausführungen von S. Freud: Das Unheimliche. Imago. V. 297.

[2] Vgl. vorläufig J. G. Frazer: The Magic Art. 1911. I.

[3] Vgl. die Ausführungen von Aurel Kolnai: Über das Mystische. Imago. VII. 1. 1921.

[4] B. Spencer: Native Tribes of the Northern Territory of Australia. 1914. 228.

[5] Vgl. H. Doré: Researches into Chinese Superstitions. 1914. I. J. J. M. de Groot: The Religious System of China. Vol. I. Book. I. 1892. 113.

[6] A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 553.

[7] Vgl. die Erklärung vom Bildverbot und die Zerstörung des goldenen Kalbes bei Reik: Probleme der Religionspsychologie. I. 1919.

festzuhalten, Abkömmlinge der Nachbildungen, die hergestellt wurden, um diese Gestalt je eher zu zerstören.

Kultische Verehrung der eigenen Seele.

Das Leitmotiv unserer Ausführungen war die Annahme, daß die Bildung eines zweiten »höheren« »edleren« Wesens im Menschen, einer Seele, eine Kompromißbildung zwischen dem Wunsche sei, diese »höheren« Eigenschaften sich selbst zuzuschreiben, und dem Widerstande gegen diese allzu offene Selbstüberhebung. Die Annahme wird zur unmittelbaren Gewißheit, wenn wir die Gebräuche in Betracht ziehen, die wir unter dem Titel »Kult der eigenen Seele« zusammenfassen können und die sich zu der Angst vor dem eigenen Abbild und der Rachepuppe wie das Positive zum Negativen verhalten. Hören wir zunächst die vorzüglichen Angaben Warnecks über die Batak. »Der Mensch hat seinen tondi ⟨Seele⟩ sehr lieb und er ist ihm außerordentlich teuer. Wenn eine Frau schwanger ist, muß ihr Vater ihrem tondi ein Gewand und ein Stück Feld schenken«[1]. Man gibt dem Kind einen hochtrabenden Namen, denn der tondi des Kindes verlangt, daß es einen rechten Namen bekomme, sonst fühlt der tondi sich nicht wohl und das Kind leidet[2]. Ein kleines Kind straft man nicht gern, denn das Sprichwort sagt: »Sei nicht zu hitzig dein Kind zu schlagen, es könnte die Gesinnung deines tondi wie die Gesinnung deiner Hand sein, der tondi des Kindes möchte erschrecken durch dein Schlagen und fortlaufen«[3]. Die Batak verehren ihren eigenen tondi, sie geben ihm Schmuck oder Kleider, die dann heiliges Gerät werden. Man häuft gekochten Reis schön auf einen Teller und tut Zuspeise oben darauf, manchmal Fische oder ein Huhn, oder die besten Stücke eines Schweines. Dann wäscht sich der Opferer die Hände und ißt zuerst von der Speise. Wenn die Speise fertig ist, legt man seine besten Kleider an und danach spricht der Familienvater, nachdem er mit der Zunge geschnalzt hat, um den tondi aufmerksam zu machen. »Dies ist das Opfer für unseren Tondi . . . Der Tondi unserer Mutter sei wohlauf und gesund. Der tondi unseres Hauses beherrsche alles, was darin ist, er winke Reichtümer herbei von Ost und West . . . Tondi unseres Herdes, wir fordern von dir glückliche Söhne und Töchter«[4]. Dreierlei will der Tondi vom Menschen:

---

[1] Warneck: Die Religion der Batak. 1909. 47.

[2] Vgl. oben über die Verdrängungsform dieses Narzißmus des Namens in den sich selbst beigelegten Schimpfnamen.

[3] Warneck: l. c. »Darum verstehen die Batak nicht, ihre Kinder zu erziehen, solange es ihnen vor ihrem eigenen und ihrer Kinder tondi bange ist.« S. 48. Die unbewußte Feindseligkeit, welche sich häufig hinter erzieherischen Maßnahmen verbirgt, wird als »Gesinnung des tondi« endopsychisch wahrgenommen. Zu Zeiten, wo böse Geister herumschwärmen, darf man Kinder nicht schelten oder gar schlagen, man muß ihnen vielmehr den Willen lassen, ja man muß dem tondi des Kindes besonders opfern, damit er sich nicht fürchtet oder von den herumschwärmenden Geistern fortlocken läßt. Warneck: l. c. 55.

[4] Vgl. über den Zusammenhang zwischen dem Tondi des Herdes und Nachkommenschaft C. Rademacher: Über die Bedeutung des Herdes. Urquell. IV. 59. Eisler: Über die Kuba-Kybele. Philologus. 68. 202. F. S. Krauss:

Bekleidung, Speise und heilige Geräte. Wenn jemand eine Frau nimmt, so muß er bald ihrem tondi ein Gewand geben, man bringt zugleich Fisch als Gabe zu dem tondi der Frau, indem man sagt: »Oh tondi der N. N., wir bringen dir hier ein Gewand, nimm es an, zu bekleiden Söhne, zu bekleiden Töchter, iß diesen Fisch, damit er begleite viele Söhne und Töchter unserer Mutter«. Auf diese Weise will man den tondi der Frau gewinnen, viele Nachkommen zu gewähren. Am liebsten gibt man überhaupt dem tondi Fische als Gabe[1]. Die Opfernden essen die Fische zwar selbst, aber sie weihen sie erst dem tondi und sagen: »Diese Fische sind die Gabe für unseren tondi, damit fest sei unser tondi, fern jede Krank-

---

Artemidoros aus Daldis Symbolik der Träume. 1881. 112. Buch. II. Kap. 10. Herodotus: V, 92. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 118, 119. (Herd als Symbol des Uterus.) Bei den Votjäken ist nun in der Asche des Herdes der voršud, d. h. das Glück (oder tondi) der Familie. N. Blinov: Jazičeský kult votjakov. Wjatka. 1898. 10. Wenn der Sohn sich eine neue Familie gründet, so nimmt er den voršud, d. h. den Genius und das Glück der Familie in der Asche des Herdes mit. Wenn sein Vater nicht einwilligt, so muß er etwas von der Asche des Herdes stehlen, denn ohne voršud existiert kein Glück, keine Hoffnung. J. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. (Mem. Soc. Finno-Ougrienne XVIII. 1902.) 59 bis 62. (Über den voršud handle ich in den »Beiträgen zum ungarischen Volksglauben«. Adalékok a magyar néphithez. S. 12 und ebenda S. 19, Anm. 8 über die Bedeutung der Asche.) Die Ahnengeister (= Vaterimagines) hausen am Herde (Symbol der mütterlichen Vagina). W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 121, 123. Usakov: Materiali po narodnym vjerovanijam velikorussov. Etnograficeskoje Obozrjenie. 1897. Nr. 2/3. 155. Bondarenko: Poverje krestyan Tambovskoj Guberníj. Živaja Starina. 1890. II. 117. Wissowa »Penates« in Roschers Lexikon. Derselbe: Religion und Kultus der Römer. 1902. 145 bis 148. L. Preller: Römische Mythologie. 1858. 532 bis 550. Samter: Der Ursprung des Larenkultes. Archiv für Religionswissenschaft. X. 371. Im Backofen sieht das Mädchen den zukünftigen Gatten. K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 238. Der herausgefallene Zahn (Penissymbol) wird ins Ofenloch geworfen. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 298. Um einen guten Mann zu bekommen, »beten« junge Mädchen den Ofen an. Bartsch: l. c. II. 131. Wenn der russische Bauer sein Haus verläßt, wird das Feuer am Herd zuletzt von der ältesten Frau der Familie angezündet. W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 137 bis 139. Die Frau nimmt bei den Tschuwaschen den Hausgeist mit einem Stück des Herdes mit. P. v. Stenin: Die Tschuwaschen. Globus. LXIII. 322. Die junge Frau guckt in den Ofen (Sztancsek: Privigye vidékén gyűjtött babonák. Ethn. 1908. 102), sie küßt die Schwelle (vgl. Róheim: Die Bedeutung des Überschreitens, I. Z. f. Psa. 1920. 242) und Herd. (J. Piprek: Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. 1914. 170, 171). Vgl. noch Sartori: Sitte und Brauch. II. 1911. 10. Wuttke: Volksaberglaube. 396. Grimm: Mythologie. III. 442. Cziszewski: Ognisko. 1903. M. P. Nilsson: Herd und Aschengrube. A. R. W. XVI. 325. Preuner: Hestia-Vesta. Roschers Lexikon.

[1] Vgl. R. Eister: Der Fisch als Sexualsymbol. Imago. 1914. 165. J. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem. Soc. Finno Ougr. XVIII. 1902. 71, 72. Storfer: Marias jungfräuliche Mutterschaft. 1914. 140 bis 152. Keller: Englisches erotisches Idiotikon. Anthropophyteia. 1910. VII, 44. Róheim: A medve és az ikrek. (Der Bär und die Zwillinge.) Ethnographia. 1914. S. 95, Anm. 3. Vgl. die aufgepflügten Fische im Schwank. K. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879, 126.

heit«[1]. Schon im Mutterleibe fordert der tondi des Menschen Speisen und zeigt das durch die Schwangerschaftsgelüste an[2].

Wenn jemand ein seinem tondi geheiligtes Gerät weggibt, dann wird er krank und nicht wieder gesund, bis er das heilige Gerät ersetzt hat. Dabei sagt er: »Oh tondi, erschreck dich doch nicht, weil dein Gerät weggegeben ist« usw. Es ist auf den tondi zurückzuführen, ob sich die Güter des Menschen vermehren oder vermindern, denn der tondi empfängt das Vermögen oder er wirft es von sich. Also die Menschen hängen sich an ihren tondi und machen ihn zu ihrem Herrn. Wenn jemand erkrankt ist, erklärt der Zauberer, der tondi finde sich beleidigt, und sofort meldet sich jemand, der den tondi des Kranken um Entschuldigung bittet[3]. »Meine Anbetung deinem tondi, ich will mich bessern. Dies ist ein Angeld, Beweis meiner Schuld, wenn du gesund wirst, will ich dir nach deinem Verlangen geben, Speise, Kleider, Schmuck. Dein tondi sei barmherzig.« Nach üblen Träumen überreicht der Träumer dem tondi sofort eine Gabe. Man darf dabei nicht mürrisch sprechen und muß seine besten Kleider anziehen. Manchmal weiht man seinem tondi ein Pferd oder Huhn. Wenn man plötzlich erschrocken ist, bringt man auch dem tondi ein Opfer das »Geschick« heißt[4]. »Der Batak ist beständig in Angst, daß sein tondi ihn verlassen könnte, darum ist es ihm viel wichtiger, seinem tondi mit Ehrfurcht und Opfergaben entgegenzukommen, als die fernen Götter zu verehren, die er weder fürchtet, noch liebt«[5]. (Eine typisch narzißtische Variante der Religion.) »Es ist Aufgabe eines klugen Menschen, seinen Tondi zu bewahren, zu kräftigen, durch Zufuhr anderweitigen Seelenstoffes zu bereichern und ihn bei guter Laune zu erhalten«[6]. Ähnliche Anschauungen finden wir auch bei anderen Völkern. Wenn bei den Karen jemand krank wird, so ist er von seiner Seele verlassen und seine Freunde vollführen dann eine Zeremonie mit dem Kleide des Kranken[7] und opfern seiner Seele ein Huhn mit Reis[8]. Für den Karen ist es außerordentlich wichtig, seine Seele bei guter Laune zu erhalten. Fortwährend bringt er ihr Opfer, schlägt das Bambus, um ihre Aufmerksamkeit zu gewinnen, und bindet ein Stück Faden an sein Handgelenk, um die stets fluchtbereite Seele zurückzuhalten[9]. Bei den Iroquois bedeutet

---

[1] Warneck: l. c. 56, 57.

[2] Warneck: Ebenda. 56.

[3] Krankheit als Folge der allmächtigen bösen Wünsche. Narzißmus des Kranken.

[4] Warneck: l. c. 57. Das Pferd muß ein junges Tier sein, dessen Haare noch nie abgeschnitten worden sind. Wahrscheinlich, weil man mit den Haaren »das Glück« abschneiden würde. (Kastrationsangst, vgl. oben.)

[5] Warneck: l. c. 40.

[6] Warneck: l. c. 8.

[7] Vgl. Warneck: l. c. über die Riten mit dem »Seelenkleid« der Batak.

[8] E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 438.

[9] Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 138. Nach F. Mason: Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal. XXXIV. 195 bis 202.

oiäro$^{n'}$ Seele. Nun sagt Hewitt über Opfer an den eigenen Schutzgeist »The expression ru-tä'-ne^{un} = it requires pay from him, is used in reference to the necessity of making a feast to the guardian spirit (oiäro$^{n'}$)«[1]. In Polynesien versöhnt man die atua des Kranken durch Verstümmlungen (Abschneiden des kleinen Fingers usw.), welche von den Verwandten des Kranken an sich selbst vollzogen werden[2]. Bei den Ewe und dem Tschivolk ist die Seele oder Schutzgeist das Aklama (Kla, Kra), ein unsichtbares Etwas, das Gott dem Menschen mitgegeben hat, damit es ihn überall begleite. Wenn jemanden ein Unfall getroffen hat und es doch glücklich vorübergeht, wenn man aus schwerer Krankheit gesundet, wenn einem etwas gelingt, so sagt man, »mein Aklama war mir gnädig«. Diesem Aklama, als einem selbständig in oder neben dem Menschen existierenden, über das Geschick des von ihm bewohnten Menschen frei entscheidenden Wesens werden Idole errichtet und Opfer dargebracht; meistens wird das Aklama im Aklama Kpak-pa = geschnitztem Aklama (eine rohgeschnitzte Menschenfigur) symbolisiert[3]. Es gibt auch eine Kalebasse des Aklama mit zwei sich kreuzenden Strichen, einem roten aus Blut und einem weißen aus weißer Erde. Die Striche werden alljährlich an dem dem Aklama geweihten Tage abgewaschen und neu aufgetragen. Auch kegelförmige Lehmfiguren (vornehmlich in Nord-Togo) dienen dem Aklama. Die Opfer, die ihm am Standorte seines Idols dargebracht werden, bestehen meistens in einem Huhn, dessen Blut auf das Idol gestrichen wird, Du Tschi haben das »Waschen des sum« (= okra, Aklama), sie waschen die Idole, die den Schutzgeist darstellen, in einer heiligen Quelle[4]. Bei den Hodzo sind die Funktionen des Aklama mehr spezialisiert. Er ist der Jagdgott, der beim Menschen wohnt und die Tiere dem Jäger übergibt[5]. Bei den Hoern ist der Kla oder Kra bei jedem Menschen und geht schon vor seiner Geburt in ihn ein. Der Name des Tages, an dem ein Mensch geboren wird, ist der Name seines Kla, der mit ihm kommt[6]. Kla ist der »jüngere Bruder« des Gottes, der beim Menschen wohnt. In Pelzi und Anum feiern sie den Tag jährlich einmal mit einem Festgelage, das man »das Bad des Kla«

---

[1] J. N. B. Hewitt: The Iroquoian Concept of the Soul. Journal of American Folklore. VIII. 115.

[2] Waitz-Gerland: Anthropologie der Naturvölker. 1872. VI. 303. Über derlei Verstümmlungen vgl. J. G. Frazer: Folk-Lore in the Old Testament. 1919. III. 165.

[3] Westermann: Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei den Ewe- und Tschivolk. Archiv für Religionswissenschaft. VIII. 104, 105.

[4] Westermann: Ebenda. 104, 105. Zu den kegelförmigen Figuren vgl. Grant-Allen: The Evolution of the Idea of God. 1897. Zu Ehren verstorbener Angehöriger werden in Nias Steine errichtet, die manchmal menschliche Figuren darstellen, manchmal aber die Form eines Phallos haben. Kleiweeg de Zvaan: Die Heilkunde der Niasser. 1914. 62.

[5] J. Spieth: Ewe-Stämme. 1906. 840.

[6] Vgl. den Namenstag und Schutzheiligen im europäischen Volksglauben und die Feier des Schutzheiligen bei den Südslawen.

nennt. Der Betreffende sagt: »Heute beabsichtige ich, meinen Kla zu baden«[1]. Wer sich gegen seinen Aklama (= Kla) verfehlt, den schützt er nicht mehr vor Krankheit oder Unglück. Er legt seine Hand manchmal in der Nacht auf die Brust seines Schützlinges, so daß dieser zwar wacht, aber doch nicht schreien kann. Jedes Leiden kommt von einer Verfehlung des Menschen gegen seinen Aklama. Dieser hat bestimmte Tage, an welchem seinem Schützling das Pfefferessen verboten ist, oder er darf kein Wildschwein essen oder Palmwein trinken. Das Übertreten dieser Verbote wird vom Schutzgeist bestraft. Die individuelle Eigenart des Menschen ist die Eigenart seines Schutzgeistes, der seinen Charakter dem Menschen aufprägt. Der Aklama reinkarniert sich nach dem Tode des Menschen in einem anderen Mitglied seiner Familie[2]. Bei den Tschi wird der Schutzgeist Kra nach dem Tode zu Sisa und dieser wird dann in den Nachkommen wiedergeboren. Dem eigenen Kra opfert man an seinem Geburtstage[3]. Außer dem Aklama, aber allerdings im engen Zusammenhang mit ihm, kennen die Hoer noch den Dzodzome, »die individuelle Eigenart des Menschen«. Wenn jemand krank wird, hat ihn sein dzogbe (= dzodzome) verlassen, wird er gesund, so ist der dzogbe zurückgekehrt. Man fragt den Dzogbe des Kranken, was er haben wolle, ob ein Huhn oder Palmwein? und das wird ihm auch dann zum Wohle des Kranken geopfert[4]. Die Ga schreiben dem Menschen drei Seelen zu, eine im Kopf, eine im Magen und eine in der großen Zehe. Der letzteren opfern sie vor einem Spaziergang[5]. Bei einem Unglücksfalle sagen sie: »Mein Okra (meine Seele) hat sich von mir abgewendet.« Von seinem Okra erfleht man Rat,

---

[1] Diesem Waschen der Seele ist es zu vergleichen, wenn ein Häuptling der Fan seinen Lebensbaum, der über seiner Nabelschnur gepflanzt worden ist und als Symbol seines eigenen Lebens gilt, von Zeit zu Zeit ein Wasseropfer darbringt. (R. P. H. Trilles: Le Totemisme chez les Fân. Anthropos Bibliothek. I. H. 4. 1912. 508.) Das Wasser symbolisiert in all diesen Gebräuchen das Fruchtwasser: am Tage der Geburt regrediert man in den pränatalen Zustand, um neues Leben aus dem Ursprung alles Lebens zu schöpfen. Vgl. den Zusammenhang zwischen Wasseropfer, Nabel und Sintflut. Feuchtwang: Das Wasseropfer und die damit verbundenen Zeremonien. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. 1910. 535, 713. W. H. Roscher. Neue Omphalosstudien. Abh. d. Phil-Hist. Kl. d. Kgl. Sächsischen Ges. d. Wiss. XXXI. 1915. 15. Mehringer, Omphalos, Nabel, Nebel. Wörter und Sachen. V. 1913. 43 bis 91.

[2] J. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1906. 510, 511. Ob auch der Vogel Aklama (J. Spieth: Die Religion der Eweer in Togo. 1911. 58) in diesen Zusammenhang gehört, kann ich nicht feststellen. Jedenfalls würde dies zur Vogelgestalt der Seele stimmen.

[3] A. B. Ellis: The Tshi speaking People. 1887. 15, 149, 153 bis 157. Nach Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 175. Siehe auch Ellis: The Yoruba speaking People 125 bis 127.

[4] J. Spieth: Ewe-Stämme. 511, 512. In Akra und Aschanti ist das Kla das Leben des Menschen und der persönliche Schutzgeist. Er wird zitiert und hat Anspruch auf Dankopfer. Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1860. II. 182.

[5] E. Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 176. Auch von den Joruba werden Teile des eigenen Körpers verehrt. Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1860. II. 188.

Hilfe und Trost, ihn ehrt man täglich und auch öfters am Tag durch Opferspenden. Manchmal fürchtet der Ga, seine Seele (Okra) beleidigt zu haben, dann geht er zum Priester und läßt sich belehren, wie er den Okra wieder versöhnen könnte[1]. Die Ba-Ila nennen diese persönlichen Schutzgeister »musediakwe muntu« = »Namensbruder des Menschen«. Wenn jemand nießt, so sagt er: »Namensvetter, stehe mir immer bei.« (Hier wünscht man sich demnach selber »G'sundheit!«, nicht wie bei uns die anderen.) Dann opfert er dem Namensvetter durch Spucken und sagt dabei »Tsu«[2]. Will er auf die Jagd gehen, so opfert er dem Namensvetter und sagt: »Namensvetter, gehen wir zusammen auf die Jagd.« Nach der Jagd opfert er dem Namensvetter vom Fleisch des Tieres und sagt: »Here is meat, O my namesake. A spirit does not refuse his own any thing. To-morrow and to-morrow may I kill even more than this animal! Be thou around me, O hunter![3]« Smith und Murray, die beiden Verfasser des Buches über die Ba-Ila, weisen auch darauf hin, daß der »Namensvetter« des Ba-Ila und das Unbewußte (»subliminal self«) des modernen Psychologen eins und dasselbe sind. Nun ist aber der Mensch, wie bei vielen Naturvölkern, so auch bei den Ba-Ila, der wiedergeborene Großvater. Wenn er z. B. Mungalo heißt, so ist es darum, weil der Großvater Mungalo war. Demzufolge heißt natürlich auch der Geist Mungalo[4], d. h. er ist das auf eine höhere Sphäre erhobene eigene Ich, welches zugleich mit dem Großvater als Vorbild identifiziert wird[5]. Bei den Asaba hat jeder neben dem chi und eka auch einen ikenya, einen persönlichen Glücksgeist. Ein Idol vertritt diesen im Hause, dem regelmäßig Opfer dargebracht werden[6]. Ähnlich ist die Beschwörung des »luonto«, der eigenen Natur der finnischen Schamanen. »Nouse luontoni«, werde wirksam meine Natur (Naturkraft), sagt man beim Beschwören[7]. »Erwache meine Natur, mein Stamm aus der Erde Tiefen, Natur meines Vaters, meiner Mutter und meine eigene Natur«[8]. Oder in Lönrots Sammlung: »Stehe auf und sei fest meine Natur, Genius meiner Seele (haltia) erwache, glitzerndes Auge unter dem

[1] W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 144 (nach Ellis).

[2] Siehe oben (Teil I) über das Wörtchen »Tsu« und die sakrale Bedeutung des Speichels. Imago. 1921. 6.

[3] So differenziert sich dann der persönliche Schutzgeist zu einem besonderen Jagdgott. Vgl. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1906. 830.

[4] Edwin W. Smith and Andrew Murray: The Ila speaking People of Norhern Rhodesia. 1920. 156 bis 160.

[5] Vgl. jetzt die präzisere Formulierung von Freud: »Das Objekt hat sich an die Stelle des Ich-Ideals gesetzt.« S. Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse. 1921. 83.

[6] J. Parkinson: On the Asaba People of the Niger. Journ. Anthr. Inst. XXXII. 312 bis 314.

[7] K. Erwast: Finnisch-Deutsches Wörterbuch. 1888. 341.

[8] Krohn-Bán: A finnugor népek pogány istentisztelete. 1908. (Der heidnische Götterkult der finnisch-ugrischen Stämme.) 184.

Stein, fleckiges Gesicht unter der Steinplatte, hart wie Stein ist meine Natur, meine Haare unbeugsam wie Eisen« usw.[1]. Auch die Opfer an die persönlichen Schutzgeister bei den Tschuktschen[2], dem Schutzgeist der angakoks (Schamanen) bei den Eskimo[3], Cree[4], der Ottawa[5], der Dené[6] an ihre Medizinsäcke oder Manitos, gehören in dieselbe Reihe, da diese Wesen, wie wir noch sehen werden, ebenfalls Abspaltungen aus dem Unbewußten ihrer Schützlinge und Weiterentwicklungen des Seelenbegriffes sind.

Genius.

Eine solche ist auch der römische »Genius«, eine unzweifelhafte Geburts- und Zeugungsseele[7]. Nur der Mann hat einen Genius, die Frau hat eine Juno. Genius und Juno verhalten sich zueinander wie Zeugung und Empfängnis. Das Wort erweitert dann seinen Sinn und bedeutet nicht bloß Zeugungskraft, sondern »die gesamte Kraft, Energie, Genußfähigkeit, mit einem Worte die ganze Persönlichkeit des Mannes, die höheres und inneres Wesen abspiegelt und darstellt«[8]. »Genialis lectus« heißt das Ehebett, wo der Genius der Familie segnend und befruchtend waltet und es dem Hause nie an Kindern fehlen läßt. »Geniales homines« sind gastlich freigebige Leute[9]. Seine Libidobedeutung ist unzweifelhaft. Für uns hat es aber besonderes Interesse, daß das, was dem Menschen zukommt, eigentlich seinem Genius zukommt, was ihm entwendet wird, wird seinem Genius entwendet »Nunc et amico meo prosperabo et Genio meo multa bona faciam« sagt einer, der Geld bekommen hat[10]. Einer, dem Geld entwendet ist, klagt »Egomet me defraudavi Amicum meum geniumque meum«[11]. Liebende rufen seine Hilfe an[12], bei der Bereitung des Hochzeitsbettes wird der Genius des Mannes angerufen[13]. Der Geburtstag ist das Fest des Genius natalis, Weihrauch und Kuchen sind ihm dargebrachte Opfer[14], viel-

[1] Lönnrot: Suomen kansan muinaisia loitsurunoja. (Alte Zaubersprüche des finnischen Volkes.) 1880. 26 b. John Abercromby: The Pre and Protohistoric Finns. 1898. II. 83. b.

[2] W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition.) 1907. 422.

[3] F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Bull. Am. Mus. Nat. Hist. 1891. 156. 511.

[4] G. Catlin: Illustrations of the Manner, Customs and Condition of the North American Indians. 1876. I. 36.

[5] Lettres edifiantes et curieuses. Nouvelle edition. VI. 1781. 172 bis 174. Frazer: Totemism and Exogamy. III. 382.

[6] A. G. Morice: The Canadian Denés. Annual Archeological Report. Toronto. 1906. 204. Frazer: l. c. III. 442.

[7] Identifiziert wird sie mit der Seele von Varro bei Augustinus: De Civitate Dei. VII. 1323.

[8] G. Wissowa: Religion und Kultus der Römer. 1902. 154.

[9] L. Preller: Römische Mythologie. 1858. 69.

[10] Plautus: Persa. II. 3, 11.

[11] Plautus: Aulular. IV. 9, 15.

[12] Tibull: 2, 2. 4, 5.

[13] Arnobius: 2, 67. Roschers Lexikon. I. 1615. Genius.

[14] H. Usener: Götternamen. 1896. 297. W. Schmidt: Geburtstag im Altertum. 1908. 23. Wissowa: Religion und Kultus. 1902. 155. Tibull: II. 2. IV. 5. Censorinus De die natali. 2. O. Jahn: zu Pers. p. 119. Ovid: Trist. III. 13, 18.

leicht gab es auch blutige Opfer[1]. Es scheint jedoch, daß eine gewisse Scheu vor dem Blutvergießen am Tage des Genius nachweisbar ist. Varro sagt, die Alten hätten, wenn sie dem Genius am Geburtstag das jährliche Geschenk darreichten, ihre Hände vom Blut ferngehalten[2]. Entsprechendes findet sich bei den Deliern, sie durften am Altar des Apollo γενέτως kein Tier schlachten[3]. Wenn wir uns an die bald bewußte, bald nur unbewußte Identität zwischen der Gottheit und dem Tier, welches der Gottheit geopfert wird, erinnern, so wird der Sinn dieses Verbotes sofort klar werden. Ein Tier dem Genius schlachten, hieße den Schutzgeist, also sich selbst, töten. Und auch wenn wir das Hauptgewicht bei der Deutung des Genius vom Gezeugten auf den Erzeuger legen, müssen wir sagen, daß der Genius ein nicht genug erdentfernter Vertreter der Vater-Imago ist, um dem Opfertod preisgegeben zu werden. Dann bedeutet aber der Genius auch die Libido, den Phallos[4] und somit entpuppt sich die Scheu vor dem Blutvergießen in diesem Zusammenhang als Kastrationsangst. Das Schlimmste, was sich vom Geizhals aussagen läßt »genium festo vix suo aestimat«[5]. Man dankt dem Genius natalis für das neue Jahr und trägt ihm Wünsche für die Zukunft vor[6]. Pompejus hat einmal, um seinen Genius besonders zu ehren, seinen Triumph gerade auf seinen Geburtstag gelegt[7]. Es wird wohl niemandem einfallen, die narzißtische Natur dieses Kultes zu bezweifeln. Der Genius ist einfach das idealisierte Selbst, der Atman der Upanishaden[8]. In Ägypten entspricht der Ka, der Doppelgänger des Menschen, dem Genius der Römer oder dem Tondi der Batak[9]. »Deinem Ka trinke ich zu« heißt es, und bedeutet soviel wie: ich trinke dir zu[10]. Wenn man einer Dienerin Geschenke gibt, so heißt es, dies sei für den Ka der Dienerin[11]. Die Ägypter hatten eine Vierseelenlehre. Das Herz des Toten war eine besondere überlebende Gottheit, Kanum, welches in der Mumie durch einen Skarabäus dargestellt wurde. Dann haben wir den xaib, den Schatten, welcher in Fächerform erscheint. Der bá ist der Seelenvogel und endlich der Ka ist Doppelgänger und Lebenskraft[12]. »Besitzer eines Ka« bedeutet einen lebenden

[1] Horatius: Od. III. 17, 14.
[2] Schmidt: l. c. 26.
[3] Schmidt: Ebenda. 28.
[4] Siehe Teil IV. Die Außenseele. Über Schlangengestalt der Seele.
[5] Vgl. Rheinisches Museum. 34. 539.
[6] Roschers Lexikon. Genius. 1617.
[7] Plinius: Hist. nat. XXXVII. 13. Schmidt l. c. 23.
[8] Vgl. P. Deussen: Sechzig Upanishaden des Rigveda. S. 257. (Opfer.)
[9] Vgl. F. S. Krauss: Der Doppelgängerglaube im alten Ägypten und bei den Südslawen. Imago. 1920. 387.
[10] Erman: Die ägyptische Religion. 1909. 103.
[11] G. Roeder: Urkunden zur Religion des alten Ägypten. 1915. (Religiöse Stimmen der Völker.) 89.
[12] Vgl. M. Medvei: Az egyiptomiak halottas tisztelete és halottas szobrocskái. 1917. (Totenkultus und Totenstatuen der Ägypter.) 10.

Menschen[1]. Unsere Ansicht also vom Ursprung der Selbstverdopplung in dem Streben der Libido nach dem eigenen Ich als Objekt, findet eine vollkommene Bestätigung in dem narzißtischen Kult der eigenen Seele, welche zugleich als eine funktionale Enthüllung der Urquelle des Seelenbegriffes gelten muß.

Das Unbewußte.

Noch ein Moment bleibt zu berücksichtigen. Der primitive Dualismus ist nicht bloß ein Gegensatz zwischen Körper und Seele, er ist auch ein Zwiespalt innerhalb des seelischen Teiles der Persönlichkeit. Wenn der Primitive sagt: »Ich tue das und jenes«, oder wenn er sagt: »Meine Seele« tut es, so meint er ganz verschiedene psychische Zustände. Seine Seele ist ja auch Er, aber doch etwas anderes, etwas in ihm, dessen Zugehörigkeit zu sich er wohl fühlt, das aber manchmal doch mit seiner bewußten Persönlichkeit in Konflikt gerät. »Die Wünsche des Menschen und seines Tondi sind keineswegs immer die gleichen, aber immer erfüllen sich die Wünsche des Tondi. Vom Tondi hängt das Geschick des Menschen ab«[2]. Ein solches Gefühl der ganzen Menschheit muß irgend eine Grundlage haben, ein solcher Zwiespalt kann nicht willkürlich ersonnen sein. Tatsächlich besteht dieser Zwiespalt, es ist der zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten. Die Seele ist das Unbewußte[3]. Manche unserer Handlungen sind scheinbar unmotiviert, wir schrecken zurück vor unbekannten, d. h. noch nicht bewußt gewordenen Gefahren, in solchen Fällen übt eben das Unbewußte seine lebenshütende Funktion aus, indem es die notwendige Reaktion schneller hervorruft, bevor noch die Vorstellung Zeit gehabt hätte, bewußt zu werden. So ist das Arumburinga des Arunta sein Doppelgänger und Schutzgeist. Wenn ein Mann z. B. auf der Jagd ist und seine ganze Aufmerksamkeit dem Wilde zugewandt, das er gerade erlegen will, und dann plötzlich, scheinbar grundlos doch zu seinen Füßen blickt und bemerkt, daß er gerade auf eine Schlange getreten wäre, so ist es sein Arumburinga, welches ihm die Warnung zukommen ließ[4]. Dieser Arumburinga wird vom selben Nanjabaum oder Stein geboren wie der Mensch, aber er ist unvergänglich und unwandelbar[5], ein Zug, der nicht übel zu dem nicht entwicklungsfähigen,

---

[1] Steindorff: Der Ka und die Grabstatuen. Zeitschrift für ägyptische Sprache. Bd. XLVIII. 1910. 153, 154. Mit dem Genius vergleicht es auch Le Page Renouf: Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Ägypter. 1882. 138.

[2] Warneck: l. c. 46.

[3] Vgl. L. Kaplan: Hypnotismus, Animismus und Psychoanalyse. 1917. 102. Persönlichkeitsfremde Komplexe werden als fremde Geister apperzipiert, Verschiebungen im Zustande des Unbewußten deuten auf ein Fernsein der Seele oder ein Besessensein durch fremde Geister. Die Lengua glauben manchmal, daß sich ihre fernweilende Seele nicht in den Körper zurücktraut wegen der fremden Geister, die sich eingenistet haben. »A man sitting up in full strength and vigour, apparently in doubt as to whether he is himself or not, and asserting that his soul is at a distance.« Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 135.

[4] Spencer and Gillen: Native Tribes of Central Australia. 1899. 514.

[5] Spencer and Gillen: l. c. 512, 515.

ewiggleichen Charakter des Unbewußten paßt[1]. Antisoziale Impulse fallen der Verdrängung anheim, doch plötzlich brechen sie wieder aus dem Unbewußten hervor. Bei den Akikuyu »If a man suddenly stabs another on the road, it is said that: it is his Ngor'o (= soul) which goes bad«[2]. Die entscheidende Rolle des Unbewußten in der Gestaltung der Lebensschicksale wird von den Primitiven endopsychisch wahrgenommen. Bei Eheleuten kommt es nicht auf Liebe an — sagen die Batak —, sondern darauf, daß ihre Tondi zusammenpassen. Der Tondi des einen muß die Ergänzung des Tondi des anderen sein, gewissermaßen sein Supplement. Diese, man möchte sagen chemische Ergänzung, nennt man »rongkap«. Ein Freier hat also seinen rongkap zu suchen, wobei ihm Träume, Vorzeichen und die Künste des Zauberers helfen. Das sicherste Kennzeichen, daß die Tondi eines Ehepaares zusammenstimmen, sieht man darin, daß sie Kinder bekommen[3]. Bei den Asaba ist jeder in zwei Exemplaren erschaffen und der Wiederschein des Menschen und all dessen, was er besitzt, im Lande der Geister ist der chi und dessen Eigentum. Der chi eines Mannes heiratet die chi der Frau, die er heiratet[4]. Wir wissen, daß die Umkehrung in das Gegenteil eine der Arten ist, durch welche das Unbewußte die Zensur ausspielt, Wünsche werden durch ihr Gegenteil dargestellt. Die Dajak glauben, daß das Reich der Seelen das genaue Abbild des Diesseits ist, nur findet sich dort alles in der Umkehrung, die Gegenstände stehen am Kopfe, was hier süß ist, ist dort bitter, Tag ist Nacht usw[5]. Unsere manifesten Eigenschaften beruhen immer auf Verdrängung der gegenteiligen Triebe, die im Unbewußten weiterleben. Doch nach dem Tode löst sich ja die Seele los vom Ich, das Unbewußte wird frei und so glauben die Dakota, daß die Seele eines ruhigen, wohlanständigen Menschen nach dem Tode unruhig und gefährlich wird, hingegen die Seele eines schlechten Menschen gar nicht zu fürchten ist[6], denn nichts Böses verbleibt ja in seinem Unbewußten, bei ihm ist ja alles bewußt geworden.

---

[1] Die anderen Seelen oder Seelenteile unterliegen nämlich einem ständigen Wandel in der Reinkarnation. (Vgl. Näheres im »Australian Totemism«.)

[2] Routledge: With a Prehistoric People. 1910. 239.

[3] Warneck: l. c. 12, 48, 49.

[4] J. Parkinson: On the Asaba People of the Niger. Journ. Anthr. Inst. XXXVI. 312 bis 314.

[5] F. Grabowsky: Der Tod, das Begräbnis etc. bei den Dajaken. Internationales Archiv für Ethnographie. II. 1889. 187. Vgl. weiteres über diese Umkehrungen bei Róheim: Psychoanalysis és ethnologia. Ethnographia. 1918. 83.

[6] Dorsey: A Study of Siouan Cults. Bureau of Ethnology. Report XI. 486. Auch die verschiedenen Tendenzen des Ichs, wie etwa Aktual-Ich und Ich-Ideal (Freud) können in verschiedenen Seelen personifiziert werden, so in den guten und bösen Engeln des europäischen Volksglaubens oder in der Auffassung der Lushai, wonach jeder Mensch eine weise und eine dumme Seele hat und die Unzuverlässigkeit des Menschen sich aus dem Widerstreit dieser beiden Seelen erklärt. Wenn man sich zufällig den Fuß anschlägt, hat die dumme Seele zeitweilig gesiegt. I. Shakespear: The Lushei Kuki Clans. 1912. 61.

Die Seele im Traum.

Die fast eintönige Universalität, mit welcher der Primitive seine Träume als Erlebnisse seiner Seele betrachtet, scheint der bekannten ethnologischen Hypothese von dem Ursprung der Seelenvorstellungen aus dem Traume recht zu geben. Hingegen fragt Durkheim, warum der Primitive gerade diese Erklärungsmöglichkeit wählt, er könnte ja ebensogut auf irgend eine andere verfallen, z. B. daß sein Körper, er selbst in die Traumgegend entrückt wird usw.[1]. Die richtige Antwort gibt uns erst das psychoanalytische Verständnis des Traumes als Produkt des Unbewußten. Im Schlaf erfolgt ein Insichkehren der Seele, die hemmenden Einflüsse der realen Außenwelt werden ausgeschaltet und den Wünschen des Unbewußten ist eine (relativ) ungehemmte halluzinatorische Erfüllung gegeben[2]. Diesen Wunschcharakter des Traumes fühlt der Primitive heraus; er trachtet sich aber dieser Erkenntnis durch eine Projizierung der Wünsche auf die Traumbilder zu entledigen. Eine Dayakfrau sagt zur Entschuldigung ihres Ehebruches, sie habe es vorausgeträumt und der Traum sei ein Gebot der Götter (d. h. des Unbewußten), wenn sie nicht gehorcht hätte, wäre sie wahrscheinlich verrückt geworden[3]. Ein Lengua träumte einmal, daß der englische Missionär Grubb drei Kürbisse aus seinem Garten gestohlen habe und forderte darauf von diesem eine Entschädigung. Er gibt zwar zu, daß er die Kürbisse nicht tatsächlich genommen hätte, aber – sagt er – »If you had been there you would have taken them«. (Die Indianer machen nämlich keinen Unterschied zwischen den Intentionen und der Ausführung eines Verbrechens, z. B. Mordes) »Thus showing – sagt Grubb – that he regarded the act of my soul, which he supposed had met his in the garden, to be really my will[4].« Im Traume verläßt die Seele den Körper – so glauben die Indianer Nordamerikas – und wandert umher, nach den Dingen, von denen sie sich angezogen fühlt; der Wachende muß sich bemühen, diese zu erlangen, damit sich die Seele nicht betrübe und den Körper ganz verlasse[5]. Was ein Indianer träumt, dazu glaubt er sich unabänderlich bestimmt, und sei es auch Mord oder Kannibalismus, er führt es aus[6].

---

[1] E. Durkheim: Les Formes Elementaires de la Vie Religieuse. 1912. 78.

[2] Vgl. S. Freud: Die Traumdeutung. 1911. 117.

[3] E. H. Gomes: Seventeen Years among the Sea Dayaks of Borneo. 1911. 162.

[4] Barbrooke Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 153, 154.

[5] de la Potherie: Histoire de l'Amerique septentrionale. 1727. Nach Waitz: Anthropologie der Naturvölker. III. 195.

[6] Kohl: Kitschi-Gami oder Erzählungen vom oberen See. Bremen. 1859. ex Waitz: Ebenda. Der Indianer gibt also dem Unbewußten nach, bei den Tonga äußert sich im Wachleben schon der Widerstand »Dreams« are not generally liked by the Thongas. If something they happened to dream really takes place, it disgusts them. When a man has seen a woman several times in his dreams, especially if she were pregnant he consults the oracle. If he dreams he has relations with her he may go next day and hit her with a stick. He leaves the stick on the ground and goes

Schlaf, Traum und Erwachen sind für den Hoer rätselhafte Vorgänge, von denen man sich keine klare Vorstellung machen kann. Im Schlaf verläßt die Seele den Körper und geht spazieren; sobald sie wieder in den Leib zurückkehrt, erwacht der Schlafende. Der Traum (von ku drõ »träumen«) wird drõ kuku genannt und das bedeutet soviel wie »halb und halb gestorben sein«. Im Traum geht die vom Körper sich entfernende Seele in das Traumland drõewe, wo man in dem einen Augenblick etwas schaut und zu haben glaubt, was sich aber nicht festhalten läßt[1]. Der Traum wird deswegen auch »Sehen von Schatten« genannt. Diese Schatten sind aber real gedacht[2]. Der Westafrikaner deutet seinen Traum auf die Erlebnisse seiner Traumseele[3]. Im Schlaf ebenso wie im Tode verläßt die Seele den Körper und sieht die Seelen der Lebenden und Toten[4]. Pechuel-Loesche sagt über die Bafiote: »So hat schon der lebendige Mensch mit der eigenen Seele seine liebe Not. Er ahnt ihre Neigungen. Und im Schlafe merkt er erst recht, was sie eigenmächtig unternimmt. Sie fliegt wie ein Vogel. Sie schweift in die Wildnis und jagt. Sie steigt in den Kahn und fischt. Sie geht vielleicht zum Baume, wo die Placenta vergraben worden ist, mit der sie geheimnisvolle Beziehungen unterhält[5]. Sie macht sich lüstern an das andere Geschlecht, fährt in ein Tier, treibt vielerlei harmlosen oder groben Unfug«[6]. Der Südafrikaner glaubt, daß sein Schatten ihn im Traume verläßt und die Örtlichkeiten wirklich aufsucht, die er im Traume sieht; auch kann er sich mit den Schatten anderer Personen treffen und von ihnen Mitteilungen erhalten[7]. Die Nandi glauben, daß die Seele im Schlafe den Körper verläßt und daher soll ein Schlafender nicht plötzlich geweckt werden, sonst könnte es geschehen, daß die Seele den Rückweg nicht findet[8]. Die Haussa sagen, manchmal ist man bei Nacht durstig, doch zu schläfrig, um aufzuwachen und zu trinken. »This shows that his soul is suffering from thirst, and is trying to get out of his body to assuage it. On the person going off to sleep soundly the soul will leave the body and will take the shape of a bird and fly to where there is water. You often hear a

---

away without a word. This is done to get rid of the obsession and to prevent the dream from passing into reality. H. A. Junod: The Life of a South-African Tribe. 1913. II. 341.

[1] Vgl. Tantalus und andere Büßer in der Unterwelt als Traummotive. Boll: Oknos. Archiv für Religionswissenschaft. 1918. 151.

[2] I. Spieth: Die Ewe-Stämme. 1909. 564.

[3] M. H. Kingsley: West African Studies. 1901. 170.

[4] Arthur Glyn Leonard: The Lower Niger and its Tribes 1906. 146.

[5] Der Traum als Regression in die Intrauterinlage! (Ferenczi.) Diese Träume deuten also funktional den Grundcharakter des Traumes an. (Placenta unter dem Baum = Kind im Mutterleib.)

[6] Pechuel-Loesche: Die Loango Expedition. 1907. II. 301.

[7] D. Kidd: The Essential Kafir. 1904. 83.

[8] A. C. Hollis: The Nandi. 1905. 81, 82. Laut den Kagoro verlassen die Schattenseelen den Körper des Schlafenden. J. N. Tremearne: Notes on some Nigerian Head Hunters. Journal Anthropological Institute. 1912. 158.

tweet=tweet=tweet at night and you know that that is some thirsty soul«[1]. In dieser Beschreibung handelt es sich natürlich um einen urethralerotischen Weckreiz: Daher der Durst und das Fliegen. Der Boloki erklärt seine Träume als Irrfahrten der Seele[2]. Die Wadschagga bezeichnen die Seele mit dem Worte »urima«, was am ehesten dem Worte »Lebenskraft« entspricht, denn diese Seele ist an den Leib gebunden und vergeht mit dem Tode. Es ist die »Körperseele« der Wundtschen Terminologie. Aber — so fährt Gutmann fort — der Schatten des Menschen überdauert den Tod. Er allein geht in die Unterwelt hinab um dort schließlich auch zu sterben, zu vergehen. Dieser Schatten des Menschen nun, wie er im Sonnenlichte sichtbar wird, ist der, der alles im Traume Erschaute wirklich erlebt, indem ihn die Geister autheben und an jene Orte führen, die man z. B. auf einer geträumten Reise berührt[3]. Daß es gerade die Schattenseele ist, der die Traumerlebnisse zugeschrieben werden, ist leicht zu verstehen, wenn wir der narzißtischen Natur sowohl des Traumes wie der Selbstverdopplung im Schatten ein gedenk bleiben. Die Schattenseele, das Unbewußte, äußert sich im Traume, es wird von den Geistern (= die verdrängten Komplexe) emporgehoben, es allein lebt in der Unterwelt des Seelischen weiter, um schließlich auch in Vergessenheit zu geraten und zu sterben. Die Karen in Hinterindien sagen, der Mensch könne im Traume nur solche Gegenden aufsuchen, wo er schon früher einmal gewesen[4]. Ist ja die Traumlandschaft häufig eine symbolische Wiederholung der pränatalen Umgebung des Menschen. Kein Dajak würde daran denken, Priester oder Schmied zu werden, wenn er es nicht früher geträumt hätte, d. h. wenn es nicht seinen vorbewußten Wünschen entspricht. So gibt z. B. einer sein Kind einem fremdem Manne zum Erziehen, weil er geträumt hatte, daß das Kind sonst sterben würde[5]. Hier werden also die verdrängten Mordimpulse in gemilderter Form realisiert — das Kind ist »weg«, d. h. so gut wie tot. Laut den Igorroten geht die Seele des lebenden Menschen, das ta' ko, ins unsichtbare Reich der Geister im Traume und bringt den Lebenden Kunde vom Jenseits[6]. Eigentlich kommen die Tagalen unseren Anschauungen vom Aufbau des Psychischen schon ziemlich

[1] J. N. Tremearne: The Ban of the Bori. 1914. 134, 135.

[2] J. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 261.

[3] B. Gutmann: Wahrsagen und Traumdeuten bei den Wadschagga. Globus. XCII. 1907. 166. Die Südaustralier sagen, wenn jemand in tiefem Schlafe versunken ist: »Now he is away over the water«, d. h. seine Seele ist im Jenseits. Account respecting beliefs of Australian Aborigines. Manuscript of Sailors belonging to the Wilkes Expedition. Journal of American Folklore. IX. 202.

[4] A. Bastian: Die Völker des östlichen Asiens. 1866. II. 389.

[5] Ling=Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 231, 232. Wenn er im Traum ins Wasser fällt, so sagt er, seine Seele sei hineingefallen und er ruft den Zauberer, um sie herauszufischen.

[6] A. E. Jenks: The Bontoc Igorot. Departement of the Interior Ethnological Survey Publications. 1905. 197.

nahe, indem sie sagen, daß die Hälfte der Seele im Traum umherwandere[1]: Wir würden etwa sagen die unbewußte Hälfte. Die Euahlayi haben außer ihren anderen Seelen noch besondere Traumseelen. Was die Traumseele sieht, das erscheint dem Träumenden. Wenn jemand die wandernde Traumseele schlägt, so spürt man Müdigkeit, und wenn man sie hindert, in den Körper zurückzukehren, dann erwacht man überhaupt nicht mehr. An der Grenze Queenslands wohnte ein Zauberer, der hatte einen Sack voll solcher abgefangenen Traumseelen und infolgedessen ist er eines der gefürchtetsten Mitglieder seiner Gilde[2]. Am Pennefather River spricht die eigene Seele zum Schlafenden im Träume, am Cape Grafton bringt die Taube der Mutter im Traume die Seele ihres Kindes[3]. Die Chane und Chiriguano in Südamerika treffen im Traume einen Toten, sie besuchen im Traume das Totenreich[4]. Die Stämme Nordwestbrasiliens glauben, daß die Seele im Schlaf und Traum den Körper verläßt und »spazieren« geht[5]. Durch das Abhetzen der zurückkehrenden Seele im Traum erklärt der Bahairi die Kopfschmerzen, die man nach zu kurzem nächtlichen Schlummer bekomme[6]. Bei den Bororo fliegt die Seele im Traum in Gestalt eines Vogels von dannen, sie sieht und hört dann vieles und, was der Erwachende berichtet, wird fest geglaubt[7]. Auch den Kulturvölkern ist derartiges keineswegs fremd, die Folklore Europas und Chinas weist zahlreiche Beispiele von den Traumfahrten der Seele auf[8]. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß der Primitive endopsychisch die Wahrnehmung macht, daß er nicht ganz »Herr im eigenen Hause« (Freud) ist und die unbeherrschbaren Gewalten seines innersten Wesens in der Form eines schattenhaften Doppelgängers objektiviert, so wird es uns einleuchten, warum gerade das Traumleben der Herrschaft dieses Doppelgängers unterworfen ist[9].

---

[1] A. Bastian: Die Völker des östlichen Asiens. 1866. II. 389. Die Maori (W. B. Baker: On Maori Poetry. Transactions of the Ethnological Society. I. 57), die Aru-Insulaner (Riedel: De Sluik-en kroeshaarige Rassen tuschen Papua en Selebes. 1888. 267.) und die nördlichen Massim (C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 734.) deuten Träume als Erlebnisse der wandernden Seele.

[2] K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 27, 28.

[3] W. E. Roth: Superstition, Magic and Medicine. North Queensland Ethnography Bull. 5. 1903. 27.

[4] E. Nordenskiöld: Indianerleben. 1912. 257.

[5] Th. Koch-Grünberg: Zwei Jahre unter den Indianern. 1910. II. 152. Vgl. bei den Karaja P. Ehrenreich: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. 1891. 33.

[6] K. von den Steinen: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. 1897. 295.

[7] Steinen: Ebenda. 397. In Motlav werden nur die besonders lebhaften Träume diesen »Traumfahrten« der Seele zugeschrieben. R. H. Codrington: The Melanesians. 1891. 249. 266.

[8] J. J. M. de Groot: The Religious System of China. IV. 2. 1901. 117. Leuba: The Several Origins of the Ideas of Unseen, Personal Beings. Folk-Lore. 1912. 152 bis 156.

[9] Vgl. Kaplan: Hypnotismus, Animismus und Psychoanalyse. 1917. 102. »Die transzendentale Welt — das Jenseits — wird also mit dem Unbewußten

Die Seele wäre also funktional dem Unbewußten gleichzusetzen. Woraus besteht aber unser Unbewußtes? Darauf antwortet die Psychoanalyse: Im wesentlichen aus verdrängten Wünschen und Erlebnisspuren unserer Kindheit; hier sind die archaischen Vertreter eines überwundenen Standpunktes der psychischen Entwicklung zu Hause. Das Unbewußte ist also das Infantile. Nun werden wir die Angaben verstehen, in denen die Seele als verkleinertes Abbild des Menschen oder als Kind erscheint. Eigentümlicherweise mischen sich aber noch andere Gebilde mit diesen, als wollten sie uns ermahnen, daß wir eine andere Seite der Frage nicht vernachlässigen sollen. Das Unbewußte kann ja nur wünschen, es ist Wunsch, Lustprinzip, Libido. Das ist ja die Vorstellung der Seele ihrem Ursprunge nach auch, wie wir bereits gesehen haben. Wie verrät sich das in unseren Angaben? Die Größe der Seelenmännchen wird oft als finger- oder daumengroß angegeben, sie wohnen im Finger, oder haben die Gestalt eines Fingers — und der Finger ist ja ein symbolischer Phallos[1]. In Ägypten bleibt der Ka, der seelische Doppelgänger des Menschen, ewig in kindlicher Gestalt, einerlei ob es die Seele eines Kindes oder eines Mannes ist[2]. Nach indischer Anschauung ist die Seele, die den Körper des Toten verläßt, daumengroß[3]. Jama zieht die Seele in Form eines kleinen Männchens aus dem Körper[4]. Wenn in Macassar ein Kranker im Todeskrampfe liegt, reibt ihm der Priester den Mittelfinger, um den Ausgang der Seele, der stets dort erfolgt, zu erleichtern[5]. Die östlichen Semang glauben, daß die Seele ein genaues Abbild des Menschen sei, aber rot wie Blut und nicht größer als ein Maiskörnchen[6]. Die Malayen halten die Seele für ein kleines Männchen, gewöhnlich unsichtbar, doch ungefähr von der Größe eines Daumens, welcher in Form und Proportion, ja sogar in der Gesichtsfarbe genau dem Körper entspricht, welcher sein Behälter ist[7]. Mit folgenden Worten wendet sich der malaiische Zauberer zur Seele des Kokosbaumes »Come hither, Little One, come hither, Come hither, Tiny One, come hither, Come hither, Bird, come hither, Come hither, Filmy One, come hither«[8]. Sofort wird der Sinn der Anrufung des »Kleinen« klar, wenn wir bedenken,

Die Seele und das Infantile.

Daumengestalt der Seele.

identifiziert«, S. 106: »So bedient sich die Verdrängung der animistischen Denkweise, indem das Ich als außerhalb des Ich befindlich aufgefaßt wird.«

[1] Vgl. oben über Daumen im Liebeszauber und über den Däumling der Märchen. Imago. 1921. 28. Anm. 10. 168.

[2] Guimet: Les âmes egyptiennes. Revue de l'Histoire des Religions. LXVIII. 1913. 1. Medvei: Totenkultus der Ägypter (ung.) 1917. 42. Vgl. auch die Arbeit von Monseur: L'âme poucet. Revue de l'Histoire des Religions. LI.

[3] Crawley: The Idea of the Soul. 109. 141, 144.

[4] Crawley: Ebenda. 242. Bastian: Der Mensch in der Geschichte 1860. II. 312.

[5] A. Bastian: Der Mensch in der Geschichte. 1860. II. 322.

[6] Skeat and Blagden: Pagan Races of the Malay Peninsula. 1906. II. 194.

[7] Skeat: Malay Magic. 1900. 47.

[8] Skeat: Malay Magic. 1900. 217.

daß die »Seele des Reises«[1] auch »Kind des Reises« heißt[2]. So glauben die Eingeborenen bei Adelaide, daß die Seele ungefähr so groß sei wie ein Knabe von acht Jahren[3]. Andere sagen, die Seele sei so klein »that it might pass through a chink«[4]. Fison schreibt an Frazer: »Die Anschauung der Fijier, daß die Seele ein winziges Männchen sei, wird durch die Sitte der Nakelo beleuchtet. Man begleitet nämlich die Seele eines toten Häuptlings zum Flußufer, wo der Charon der Fijier ihn abholen soll. Am Wege schützt man die Seele mit Fächern, denn, so sagte einer dem Europäer, »His soul is only a little child«[5]. Die Huronen faßten die Seele als verkleinertes Abbild des Menschen auf[6]. Die Chukchen glauben, die Seele sei sehr klein[7]. Laut den Anschauungen der Grönländer hat der Mensch mehrere Seelen. Die größten wohnen im Larynx und in der linken Seite und seien ungefähr so groß wie ein Spatz. Die anderen leben in verschiedenen Teilen des Körpers und sind von der Größe eines Fingergelenks[8]. Bei den Giljaken hat der Mensch eine große Seele, die in ihrer Größe dem Körper des Menschen gleichkommt. Außerdem haben aber alle Menschen noch kleine Seelen, welche sich im Kopfe der großen Seelen befinden, nach deren Tod sie sich in die großen Seelen verwandeln und zu Duplikaten der gestorbenen werden. Diese kleine Seele stellt sich der Giljake als Ei vor und es ist diese kleine, eiförmige Seele, die dem Giljaken im Traum erscheint[9]. Die eiförmige Seele deutet Sternberg richtig auf den Embryo, ja, vielleicht liegt sogar eine noch weitergehende Regression bis zum Spermatozoön vor. Dann wären wir auch zur Annahme gezwungen, daß die Gleichungen Seele = das Infantile, Seele = Embryo, Seele = Sperma, Libido, alle richtig sind, nur daß jede von ihnen eine weiter zurückliegende Stufe der regressiven Begriffsbildung darstellt. Vorläufig haben wir es nur mit der ersten Stufe zu tun[10]. Der Batak sieht in seinem Sohne seinen Tondi, denn er pflanzt das Leben fort. Alle kinderlosen Menschen haben gewissermaßen keinen Tondi[11]. Dem Dayak er-

[1] Skeat: l. c. 225. Vgl. auch Spenser St. John: Life in the Forests of the Far East. 1862. I. 177, 178.

[2] Skeat: l. c. 243.

[3] E. J. Eyre: Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia. 1845. II. 346.

[4] Ch. Wilhelmi: Manners and Customs of the Australian Natives. Royal Society Transactions. Melbourne. 1862. 28.

[5] I. G. Frazer: Golden Bough (zweite Ausgabe). I. 250.

[6] Relation des Jesuites. 1634. 17. 1636. 104. 1639. 43. Nach Crawley: l. c. 155.

[7] W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup North Pacific Expedition.) 1907. Religion. 333.

[8] Holm: Meddelelser om Grønland. X. 112. Nansen: Eskimoleben. 1903. 201, 202.

[9] L. Sternberg: Die Religion der Giljaken. Religionswissenschaft. VIII. 1904. 470.

[10] Über Seele und Embryo vgl. demnächst im »Australian Totemism«.

[11] Warneck: Die Religion der Batak. 1909. 47.

scheint die Seele als »miniature human being«[1]. In Minahassa heißt die Seele »kleiner Mann«[2] und ebenso nennen die Toradjas von Zentral-Celebes die Seele »tanoana«, d. h. »Männchen, Homunculus«[3]. Wenn wir nun einmal so weit sind und das Infantile an der äußeren Gestalt der Seele erkannt haben, so wird uns ihre hohe, schrille, piepsende Stimme[4] nicht mehr überraschen, sie deutet den Kontrast an, zwischen der tiefen Stimme des Mannes und der höheren Stimmlage des Kindes. Darin macht uns auch die Beobachtung nicht irre, daß diese schrillen Töne oft von den Zauberern hervorgerufen werden, im Gegenteil, wir werden in diesem Umschlagen der Stimme gerade die Regression ins Infantile erblicken[5]. Die Seelen reden in pfiffartigen Tönen mit den Zuluzauberern[6] und überall in Neuseeland und Polynesien sind die schrillen Töne der Toten bekannt[7]. Das Gebet der Wogulen ist ein schrilles Piepsen, wie wenn man Hühnchen heranlockt[8].

Die Stimme der Seele.

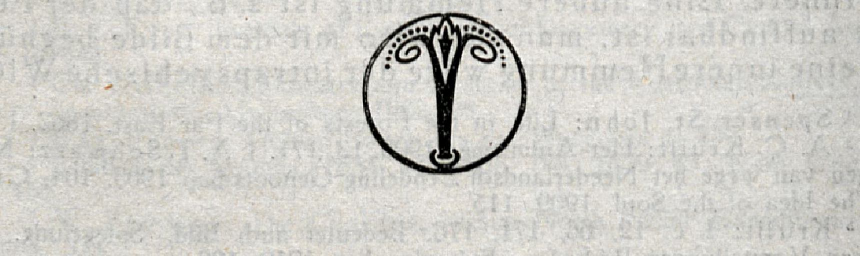
Aus einer Vergleichung der Phylo- und Ontogenese gelangen wir also zu dem Resultate, daß die narzißtisch-animistische Entwicklungsphase eine Kompromißbildung zwischen den an den erogenen Zonen haftenden libidinösen Trieben und dem Widerstande ist. Die vorwiegend auf Grundlage der diffusen Erogeneität (Lustempfindlichkeit des »allgemeinen Sinnes« Wundt) zustande gekommene Summierung der libidinösen Triebe (Körperseele) als Grundlage des Ichgefühls führt zur Bildung eines zweiten außerkörperlichen, ejizierten Ichs (Eidolon, Ebenbildseele). Diese ejizierten Vorstellungen und Gefühle knüpfen sich leicht an Vorstellungsinhalte an, welche von der Außenwelt objektiv gegeben sind, der Mensch, der sein Ebenbild sucht, findet es auch im Schatten, im Spiegelbild. Weil das Unbewußte durch Ersatzobjekte zu befriedigen ist, zieht der Mensch den Gegenstand seines Hasses oder seiner Liebe in das rohgefertigte Bild hinein und handelt dementsprechend. Die eigentliche Grundlage jeder Ejizierung ist aber immer eine Hemmung, entweder eine äußere oder eine innere. Eine äußere Hemmung ist z. B., daß der Feind nicht auffindbar ist, man sich also mit dem Bilde begnügen muß, eine innere Hemmung wäre der intrapsychische Wider-

Zusammenfassung.

[1] Spenser St. John: Life in the Forests of the Far East. 1862. I. 179.
[2] A. C. Kruijt: Het Animisme. 1906. 13, 171. J. A. T. Schwarz: Mededeelingen van wege het Neederlandsch Zendeling Genootschap 1903. 104. Crawley. The Idea of the Soul. 1909. 115.
[3] Kruijt: l. c. 12, 66, 171, 176. Bedeutet auch Bild, Spiegelung. Vgl. zu diesen Vorstellungen Róheim: Spiegelzauber. 1919. 106.
[4] Vgl. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. I. 452.
[5] Vgl. Ferenczi: Krankhafte Anomalien der Stimmlage. Int. Zeitschrift.
[6] Callawey: The Religious System of the Amazulu. 1870. 265, 348, 370.
[7] Tylor: l. c.
[8] Munkàcsi: Vogul Népköltési Gyűjtemény (Sammlung des wogulischen Volksglaubens). 1910. II.

stand (seinerseits wiederum ein Abkömmling der äußeren Schwierigkeiten), welcher sich auf Grundlage der psychischen Bipolarität den positiven Libidoströmungen als Negativum entgegenstellt. Eben dieser Widerstand ist es aber, welcher die Scheidewand zwischen Bewußt und Unbewußt bildet, das, was ejiziert wird, weil es auf Widerstand stößt, sind also die Libidoströmungen, aber auch das Unbewußte. Die Seele ist das Unbewußte, die Spaltung der Welt in körperlich und seelisch entsteht aus der Spaltung des Individuums in Bewußt und Unbewußt und entspricht dem Gegensatz zwischen Realitätsprinzip (= Körper = Bewußt) und Lustprinzip (Seele, Unbewußt[1]). Die endopsychisch wahrgenommenen Manifestationen des Unbewußten in Ahnungen und Träumen werden also richtig als Äußerungen der Seele, des Lustprinzips, aufgefaßt. Als Lustprinzip erscheint die Seele in der Däumlinggestalt (= Phallossymbol). Da das Verdrängte aus Materialien der Kinderzeit besteht, hat die Seele Gestalt und Sprache eines Kindes. Nun werden wir zusehen, wie sich diese Verdopplung des Menschen der Außenwelt gegenüber verhält. Naturgemäß muß sich dem Menschen zu Liebe die Außenwelt auch verdoppeln.

[1] Daß das Bewußte in der Schulpsychologie als das Allein-Psychische aufgefaßt wird, während das Unbewußte als niedrigere Entwicklungsstufe dem Körperlichen nähersteht, kann ich nicht als Einwendung gelten lassen. Denn das »Psychische« der Psychologen ist nur eine höhere Funktionsweise des Realitätsprinzips, der Notwendigkeit der Anpassung an die fremden, d. h. widerstandleistenden Körper der Außenwelt, es ist also natürlich das System Bw., welches die Welt der Realität apperzipiert, während das Unbewußte eine magisch-animistische Wunschwelt gestaltet. Siehe auch S. Freud: Jenseits des Lustprinzips. 1920. 22, über den Ursprung des Systems Bw. aus der Hirnrinde, d. h. aus der Schichte, welche die Grenze zwischen dem Lebewesen und der Außenwelt bildet.



Literatur.

a) Englische.

FREDERICK SCHLEITER: Religion and Culture. A Critical Survey of Methods of Approach to Religious Phenomena. (Columbia University Press, Newyork 1919. Pp. 193 and Bibliography.)

Wie schon der Titel andeutet, beabsichtigt der Verfasser, nur einen kritischen Überblick und keinen Originalbeitrag zu diesem ausgedehnten Thema zu liefern, das Gebiete wie vergleichende Religionsforschung, Massenpsychologie, Anthropologie und Ethnologie in sich einschließt. Die Arbeit beschäftigt sich hauptsächlich mit der schwierigen Frage der Methodologie, bespricht die Kriterien, nach denen die Deutung der anthropologischen Erkenntnisse vor sich geht, die Prinzipien, welche den verschiedenen Arbeitsmethoden zugrunde liegen und die günstigsten Ausgangspunkte für Forschungen und Untersuchungen. Da uns hier aber weder Zeit noch Raum zur Besprechung dieser komplizierten Probleme zur Verfügung stehen, wollen wir uns darauf beschränken, einige Worte über den Gesamteindruck zu sagen, den die Arbeit erweckt.

Man hat bei der Lektüre die Empfindung, daß der Autor — zweifellos in dem Bestreben, objektiv zu bleiben — jede Kritik der dargelegten Methoden zu ängstlich vermeidet, so daß sein Buch schließlich eine Aneinanderreihung von Auszügen aus einer Theorie nach der andern wird und es versäumt, die organischen Beziehungen der einzelnen Methoden untereinander anschaulich darzustellen. Immerhin verschafft es Lernenden einen guten Überblick über die Hauptrichtungen auf diesem Arbeitsgebiet und enthält gleichzeitig eine sehr brauchbare und sorgfältig ausgewählte Bibliographie. Daß anderseits die Aussagen des Autors nicht immer verläßlich sind, beweisen einige grobe Irrtümer und Mißverständnisse, die ihm in der Darstellung der psychoanalytischen Theorie unterlaufen.

Die Verwendbarkeit des Buches wird leider durch seinen Stil — ein schwer lesbares Deutsch-Amerikanisch — stark beeinträchtigt.

EDWARD CLODD: »Magic in Names.« (Chapman & Hall, London 1920. Pp. 238., Price 12 *s.* 6 *d.*)

Eine außerordentlich wertvolle, klar und übersichtlich angeordnete Materialsammlung, die in keiner psychoanalytischen Bibliothek fehlen sollte. Der Autor begnügt sich in weiser Beschränkung hauptsächlich mit der Darlegung des Materials, ohne viel Erklärungen und Deutungen hinzufügen zu wollen.

Er beginnt mit einer Beschreibung des weitverbreiteten Glaubens an das Mana, die Macht, das Weltgeschehen auf übernatürlichem Wege zu beein-

flussen, ein Begriff, der sich wahrscheinlich mit der von der Psychoanalyse sogenannten »Allmacht der Gedanken« deckt. Er zeigt, wie diese Kraft zuerst konkreten Körperbestandteilen, wie dem Blut, den Haaren, Zähnen, den Körpersäften etc., später weniger materiellen Dingen, wie dem Bild, dem Schatten, Spiegelbild, Echo zugeschrieben wurde und findet von da aus den Übergang zu dem Hauptthema des Buches, den Vorstellungen von magischer Kraft, die mit allen Arten von Namen in Verbindung gebracht werden. Hier bespricht er in einzelnen Kapiteln das Verhalten gegenüber dem eigenen Namen und den Namen von Verwandten, Geburts- und Initiationsnamen, Euphemismen, Königs-, Priester- und Götternamen und den Namen von Verstorbenen. Wir erfahren, daß der Primitive dem Namen eine außerordentlich große Bedeutung zuerkennt, ihn einerseits als etwas Konkretes und Selbständiges und anderseits als den vollgültigen Vertreter der Person selbst behandelt. So findet sich z. B. der Glauben, daß es sicherer ist, seinen Namen verborgen zu halten, und daß ein Feind durch Kenntnis des Namens Macht über einen erhält, über die ganze Welt verbreitet.

Der Autor, dessen Arbeitsgebiet die Anthropologie und Folkloristik ist, entnimmt sein Material hauptsächlich dem Leben der primitiven Völker und der Bauern und versäumt es, auch die Beispiele heranzuziehen, die sich bei den kulturell hochstehenden Ständen und Nationen auffinden ließen. So können wir uns mit seiner Äußerung, daß »für den Kulturmenschen der Name nur eine notwendige Etikette ist« nicht einverstanden erklären. Jeder praktische Arzt weiß, daß Patienten in Bewußtlosigkeiten, in denen sie für jeden andern Reiz unempfindlich sind, noch auf den Anruf beim eigenen Namen reagieren und Steckel machte gelegentlich darauf aufmerksam, in welchem außerordentlichen Ausmaß Charakter und Interessenentwicklung eines Menschen durch die Bedeutung seines Namens beeinflußt werden können.

Wir sehen hier ein neues ergiebiges Arbeitsfeld für den Psychoanalytiker vor uns und haben alle Ursache, dem Verfasser für das wertvolle und reiche Material, das sein Buch uns zur Verfügung stellt, dankbar zu sein.

R. R. MARETT (Reader in Social Anthropology in Oxford): Psychology and Folklore. (Methuen & Co., London 1920. Pp. 275. Price 7 *s.* 6 *d.*)

Unter den Sozialanthropologen Großbritanniens konnte man von Anfang an eine Scheidung in zwei Gruppen beobachten, von denen die eine unter der Führerschaft Tylors, die andere unter der Gommes stand. Die Anhänger der beiden Schulen, von denen die Arbeiten der einen entwicklungsgeschichtlich, die der andern rein historisch gerichtet sind, bezeichnen sich zur Unterscheidung selbst als Anthropologen und Ethnologen. Zu den ersteren gehören: Frazer, Hartland und Marett, zu den letzteren Rivers und Elliot Smith. Ursprünglich unterschieden sie sich nur durch die verschiedene Bedeutung, die sie der Verbreitung und der unabhängigen Entstehung von Sitten, Gebräuchen etc. beilegten. Heute behaupten die Ethnologen, daß die Verschiedenheiten der beiden Schulen nur in der Methode gelegen seien. Marett aber zeigt in dieser Arbeit in — wie es dem Referenten scheint — überzeugender Weise, daß der Unterschied hauptsächlich in der verschiedenen Richtung des Interesses liegt. Das Ziel der ethnologischen Forschungsmethode ist die Untersuchung der sozialen Einkleidung und des historischen

Ursprungs der betreffenden Riten und Gebräuche unter Beiseitelassung ihrer psychischen Bedeutung, ihr Interesse ist also hauptsächlich soziologisch, das der Anthropologen psychologisch gerichtet. Es braucht hier wohl nicht erst betont zu werden, welche Arbeiten dem Psychoanalytiker als die interessanteren erscheinen müssen. Für ihn kommt die Untersuchung der psychologischen Bedeutung in erster Linie in Betracht und eine nackte Tatsache, wie z. B. daß eine bestimmte Sitte sich im Laufe der geschichtlichen Entwicklung von einem Volk auf das andere übertrug, erweckt in ihm nur die weit interessantere Frage, was dieses zweite Volk veranlaßt haben mag, gerade diese Sitte auszuwählen und anzunehmen, d. h. was in ihm schon vorhanden war, das es dieser Sitte einen bestimmten Sinn unterlegen ließ. Diese Verschiedenheiten der Auffassung erinnern an die verschiedenen Richtungen in der Psychopathologie, wo die eine Schule etwa ganz im Banne der Erkenntnis steht, daß ein Hysteriker ein Symptom durch Imitation erwerben könne, die andere aber ihre Forschungsarbeit erst von dieser Tatsache ausgehen läßt.

Das vorliegende Buch enthält den Wiederabdruck von zwei Besprechungen Frazerscher Bücher und neun Aufsätze, deren erstem der Titel des Buches entlehnt ist. Eines der Hauptthemen, das sich durch alle hindurch fortsetzt, ist die Betonung des psychologischen Gesichtspunkts in der folkloristischen Forschungsarbeit. Marett vertritt die Ansicht, daß die Überlebsel, die auf diesem Arbeitsgebiet das hauptsächlichste Studienmaterial abgeben, nicht tote Überreste sind, die sich aus irgend einem Grund mechanisch erhalten haben, sondern lebendige Wirklichkeit mit einem noch erhaltenen Sinn, der allerdings nicht der ursprüngliche Sinn zu sein braucht. Er sagt: »The fossil-hunter tends to overlook the permanent forces at work in the minds to which such lore appeals . . . . . . Da wir unter Überlebseln die sozialen Gewohnheiten verstehen, deren Sinn denen, die an ihnen festhalten, teilweise verlorengegangen ist, so folgt daraus, daß in jedem Falle eines vorgeblichen Überlebsels der Verlust der Bedeutung und nicht nur der Mangel einer solchen nachgewiesen werden muß. Nun erkennt aber die moderne Psychologie, welche die Lehre vom Unbewußten auch auf das Seelenleben der Gruppe ausdehnt, daß Impulse, die vom vernunftgemäßen Standpunkt aus sinnlos erscheinen, trotzdem einen verborgenen Einfluß auf Denken und Verhalten ausüben können. So kann also die Sinnlosigkeit ganz andere Gründe haben als den Vorgang des Veraltens, der sich auf historischem Wege erklären läßt.« »Folkloristische Überlebsel sind nicht einfach stehengebliebene Trümmer der Vergangenheit, sondern gleichzeitig Äußerungen jener allgemein menschlichen Strebungen, denen die dauernde Durchsetzung am wahrscheinlichsten gelingen wird.«

Obwohl der Autor in solcher Weise für die Anwendung psychologischer Methoden auf die Folkloristik eintritt, ist er doch, offenbar in Ermanglung der entsprechenden psychologischen Kenntnisse, kaum imstande, selbst eine solche Anwendung vorzunehmen und scheint auch über das Ausmaß, in dem solche Arbeiten schon unternommen wurden, nicht orientiert zu sein. Er erwähnt in seinem Buch die Psychoanalyse gar nicht und den Namen Freuds nur ein einziges Mal. Es ist auch nicht zu erwarten, daß er der psychoanalytischen Arbeit bei näherer Bekanntschaft sympathisch gegenüberstehen würde, wenigstens nach seiner ablehnenden Einstellung gegen das Prinzip des Determinismus, nach seinem Glauben an die »selbsttätige Kraft der Seele« und seiner Verteidigung der Theologie und Philosophie gegen die Naturwissenschaften zu schließen. — Vor kurzem erschien im

»Athenaeum« eine Besprechung von »Totem und Tabu«, die vermutlich Mr Marett zum Autor hat. Er macht dort die merkwürdige Äußerung, daß ohne den Ödipuskomplex die Aufklärungen, die Freud über die bis dahin ungelösten Probleme des Totemismus gibt, in nichts zusammenfallen würden, — versäumt allerdings den logischen Schluß aus dieser Beobachtung zu ziehen.

Der Inhalt des Buches umfaßt die verschiedensten Gebiete, von den Beziehungen zwischen Krieg und der Kultur der Wilden bis zu den Beziehungen zwischen Magie und Religion und kann jedem Psychoanalytiker wegen der zahlreichen interessanten Anregungen und des wertvollen Materials, das es bietet, zur Lektüre empfohlen werden. Die beiden besten Kapitel sind, der Meinung des Referenten nach, die über die Psychologie der Berührung mit der Kultur und über die Deutung der Überlebsel, obwohl auch das Kapitel über den Medizinmann bei den Primitiven praktische Ärzte besonders interessieren dürfte. In diesem letzterwähnten Kapitel findet sich übrigens eine Fußnote, die angibt, daß das Kikuyu-Wort für Beichte von einem Wort, das »erbrechen« bedeutet, abstammt, so daß also der Breuer-Freudsche Begriff der »Katharsis« damit einen Vorläufer in Ostafrika gefunden hätte!

Ernest Jones.

b) Französische.

GOBLET d'ALVIELLA: L'initiation, institution sociale, magique et religieuse. Revue de l'hist. des Religions. T. LXXXI. Nr. I, janv. févr. Paris 1920.

Der Autor dieses wichtigen Artikels führt im Anfang aus, daß die Individuen desselben Geschlechtes und Alters, welche dieselben Interessen, dieselben Neigungen und dieselben Beschäftigungen haben, in allen primitiven Gesellschaften eine Tendenz zeigen, sich in besonderen Vereinigungen inmitten der allgemeinen Gesellschaft zu gruppieren. Es gibt so viele Abteilungen neben der großen Gruppe, die die Unerwachsenen, die Jünglinge, die Junggesellen, die verheirateten Männer, die Frauen in ihren verschiedenen physiologischen Zuständen, die totemistischen Gruppen, Clans, Phratrien, die Fremden und sogar die Toten umschließen.

Jeder Übergang von einer Klasse in eine andere ist nur von einer Modifikation in der Form oder in der Art der übermenschlichen Einflüsse begleitet, mit denen das Individuum in Beziehung steht. Anderseits laufen die Fremden, wenn sie in eine neue Gruppe eintreten, Gefahr, die magischen und verderblichen Ausströmungen ihres alten Milieus dahin mitzubringen. Sie müssen also zugleich gereinigt, aufgenommen und unterwiesen werden. Solcher Art nun ist der dreifache Gegenstand der Initiation.

Der Autor glaubt feststellen zu können, daß das magische Element des Eintrittes allmählich verschwindet, indem es religiöser, moralischer und schließlich sozialer wird. Wenn der Glaube an die Wirksamkeit der Magie zu verschwinden beginnt oder wenn die öffentlichen Kulte an Wichtigkeit gewinnen, kommt es vor, daß geheime Gesellschaften einfache Klubs werden, aus denen jedes mystische Element verschwunden ist; ihre alten Heiligtümer sind nur mehr ein sozialer Mittelpunkt. Ihre Riten sinken dann zu Volksbelustigungen oder zu einfachen Possen herab.

Was nun den Ritus der Initiation anlangt, unterscheidet der Autor unter anderem:

1. Eine Serie von Feierlichkeiten, welche die Verbindungen des Neophyten mit seinem früheren Milieu lockern und auflösen.

2. Eine andere Reihe von Feierlichkeiten, die ihn in die überirdische Welt aufnehmen.

3. Ein Zeigen von heiligen Gegenständen sowie Unterweisung darin, was deren Wesen und Bestimmung ist.

4. Riten der Rückkehr und Wiedereinsetzung, welche die Rückkunft der Initierten in die profane Welt darstellen.

Diese Riten, hauptsächlich aber die der drei ersten Kategorien, werden in allen Initiationen, sowohl bei den Wilden, als auch bei den zivilisierten Völkern angetroffen.

Wie wirken diese Riten auf die Person des Neophyten?

1. Durch die Erzeugung magischer Einflüsse, welche seine geistige und sogar physische Natur ändern.

2. Findet eine Einsetzung und zwar wahrhafte Einsetzung einer neuen Seele statt, die aus der Geisterwelt niedersteigt.

3. Durch eine stark betonte Anwendung der Idee der Wiedergeburt, kehrt der Initiirte zum Embryonalzustand zurück.

Was diesen letzteren Aspekt anlangt, der für die Initiation sehr wichtig ist, zitiert der Autor eine größere Anzahl sehr bezeichnender Zeugnisse. Bei den Nosairis des Libanon war die Initiation einer Geburt angenähert, der Neophyte hieß Foetus. In Ägypten mußte sich der Pharao, den man feierlich weihte (Umbildung zu Osiris), in eine Tierhaut einhüllen, welche man die Hautwiege nannte. In Indien mußte der junge Brahmane im Laufe seiner Initiation die Stellung eines Embryo einnehmen, indem er sich auf das Fell einer schwarzen Antilope niederließ, welche die Gebärmutter darstellte. Hernach wurde er als zweimal Geborener bezeichnet.

Dieser Tod mit der Aussicht, die Gnade einer Neugeburt zu erhalten, ist übrigens genau in der Zeremonie des »Bekenntnisses der Gelöbnisse« bei den Benediktinern bestimmt. Es ist eine wirkliche Initiation mit der Verpflichtung des Schweigens. Der Novize streckt sich auf den Boden zwischen vier Kerzen aus. Man bedeckt ihn mit dem Sterbetuche, der Orden stimmt das Miserere an; nachher erhebt er sich, umarmt alle Anwesenden und geht, um aus den Händen des Abbés das Abendmahl zu empfangen.

Endlich spielt in der Initiation die »Aufmachung« eine Rolle. Es ist der eigentliche Ritus der Separation und er umfaßt gleichermaßen die Verstümmelungen, (Beschneidung, Ausschlagen eines Zahnes, Abnahme eines Fingers.)

Die Aufnahme in das neue Milieu schließt oft die Annahme eines neuen Namens ein, der auch vom Gebrauch einer neuen Sprache begleitet ist, die teils durch archaische Ausdrücke und Wendungen, teils durch gebräuchliche Worte, welche sich einer neuen Betonung bedienen, gebildet wird.

SIR JAMES GEORGES FRAZER: Les origines magiques de la royauté. Trad. de P. Hyacinthe. Loyson. Paris 1920. 399 pages in 8⁰.

Unter den Ursachen, die zur Errichtung der Königswürde führten, nennt Verfasser die Einflüsse, welche den Zauberer oder Quacksalber der primitiven Gemeinschaft zum hervorragenden Rang eines Monarchen in den vorgeschrittenen sozialen Gruppen emporhoben. Der Autor glaubt demnach, durch das Studium der Magie zum wirklichen Verständnis des Ursprungs

dieser Einrichtung zu gelangen, die in ihrer Entwicklung ihre Bedeutung so tiefgehend geändert hat.

Man findet in dieser Studie sehr lehrreiche Seiten über die Magie und ihre beiden Aspekte, den positiven, das heißt die Zauberei und den negativen, das heißt das Tabu. Die positive Magie befiehlt: »Tue dies, damit eine solche oder solche Sache geschieht!« und die negative Magie ordnet an: »Tue dies nicht, damit diese Sache nicht geschehe!« Diese doppelte Haltung findet sich übrigens in ihrer entwickeltsten Gestalt, in der Institution des Königstums wieder.

P. SAINTYVES: Les origines de la Médecine. Empirisme ou Magie? Nourry, Paris 1920. 98 Seiten in 8⁰.

Wie in seinen vorangehenden Werken liefert uns hier Saintyves eine Materialsammlung, die zwar ein wenig fragmentarisch und undurchsichtig, aber sehr lehrreich und abwechslungsvoll ist. Gerade diese Mannigfaltigkeit seines Materials hindert ihn, sich an eine oder die andere der beiden, »ein wenig einfältigen« Theorien, des Ursprungs der Medizin und Apothekerkunst anzuschließen, an die rein empirische und die mystische oder magische. Er berücksichtigt den Anteil, den die mehr oder minder zufällige Entdeckung von bestimmten Heilmitteln und von bestimmten Verfahren herangebracht hat und berücksichtigt in gleichem Maß den Anteil des »Instinktes« beim Menschen in der Entdeckung von Heilmitteln, die zur Linderung seiner Leiden geeignet sind. Aber der weitaus wichtigere Teil seiner Zeugnisse drängt ihn dazu, am Ursprung der Medizin mystische und hauptsächlich magische Einflüsse zu sehen. Die Magie ist gleichzeitig eine Wissenschaft, eine Kunst und eine Religion. Sie ist das Ganze der Meinungen, der Techniken, und der Gefühle, durch welche der Primitive die Welt begreift, zu gewinnen sucht, ihre unsichtbaren Kräfte benützt und die seine seelische Haltung gegenüber geheimnisvollen Mächten bestimmt. Der Autor gibt folgende Definition der Magie, von der er viele Verfahren beschreibt: »Sie ist eine Art von geistiger Physik, aufgebaut auf weiten und kindlichen Verallgemeinerungen in bezug auf nützliche Ziele«.

ALFRED LOISY: Essai historique sur le sacrifice. Nourry, Paris 1920. 450 Seiten in 8⁰.

In diesem Werk, das eine außerordentlich große Anzahl von Einzelheiten und Belegen enthält, untersucht der Autor die Entwicklung bestimmter Opferriten von den zurückliegendsten Zeiten, von denen wahrnehmbare Spuren uns erhalten sind, bis zu den geläutertsten Religionen, indem er von den rudimentären Riten der Aruntas und der australischen Wilden der Gegenwart ausgeht.

Loisy gibt der rituellen Opferhandlung den Sinn der »Zerstörung eines wahrnehmbaren Objektes, das belebt ist oder von dem man annimmt, daß es Leben enthält, und durch das man die unsichtbaren Mächte, zu beeinflussen gedacht hat. Diese Zerstörung geschieht, um sich entweder ihrem Einflusse zu entziehen, wenn man sie für schädlich oder gefährlich hält, oder um Werk zu befördern, ihnen Genugtuung und Ehre zu erweisen, in Verkehr mit ihnen zu treten oder sogar in Gemeinschaft mit ihnen«.

Loisy findet am Ursprung des rituellen Opfers zwei eng verknüpfte Elemente: das magische Element, durch das man auf mechanische Art auf

die unsichtbaren Mächte wirken und daraus irgend einen Gewinn ziehen will und das mehr religiöse Element, wodurch man eine oder einige übermenschliche Wesen umzustimmen, auszunutzen oder wenigstens zu beeinflussen sucht.

Welches der beiden Elemente ist ursprünglich? Loisy stellt keine sichere Behauptung darüber auf, denn diese zwei Momente erscheinen, so weit man auch nach rückwärts geht, niemals so völlig gesondert. Dennoch bemerkt der Autor, daß in dem Maße, als die Religionen sich organisieren und entwickeln, das Moment der Magie sich vermindert und das der Religion sich vergrößert und ein immer ausgeprägteres moralisches Moment sich endlich an das magische knüpft und es allmählich verändert. Allein man darf sich nicht vorstellen, daß der magische Faktor im Opfer jemals ausfällt.

Loisy sieht, im Ritualopfer »eine verworrene, kostspielige, schmerzliche und vergebliche Bemühung, um sich die freie Benützung der Dinge dieser Welt zu erkaufen, um sich das Gedeihen der Völker und die Seligkeit der Unsterblichkeit zu erkaufen«. Loisy gesteht zu, daß das rituelle Opfer außer den magischen Wirkungen, also rein fiktiven, auch reellere haben kann. So bewirkt der Ritus die mystische Einheit des Clans. Er schafft und unterhält das dauernde Gewissen der primitiven Gemeinschaft, gleichgültig ob das Ritual das der totemistischen Kommunion bei den Aruntas von Australien, das dionysische Fleischfressen oder die christliche Eucharistie ist.

Eine zweite Wirkung des Opferrituals jenseits der sozialen Bande ist das Vertrauen, das es dem Menschen verleiht: »Die primitive Magie ist also die Reaktion gegen die den unkultivierten Menschen beunruhigenden und erschreckenden Eindrücke der Natur. In der Gewalt der Elemente, der Jahreszeiten, abhängig von dem, was die Erde ihm gewährt oder verweigert, von dem Erfolg oder Mißglücken seiner Jagd und seiner Fischerei, auch vom Glück im Kampf mit seinesgleichen, glaubt er, ein Mittel zu finden, um durch Schattenhandlungen seine mehr oder minder ungewissen Chancen einzurichten.« Er findet darin ein rudimentäres Vertrauen für sein schwaches Leben, aber es ist der Anfang des sittlichen Mutes.

Ferdinand Morel, Genf.

Dr. CHRISTIN: »Hamlet«. (Semaine littéraire. Genève, 7. Mai 1921.)

Dr. C. gibt hier eine Übersicht über die Deutungen, welche die Psychoanalytiker von diesem Drama geliefert haben. Er zeigt ferner, wieviel plausibler diese sind, als die Erklärungen Goethes und Janets.

ALBERT THIBAUDET: »Psychanalyse et littérature«. (Nouvelle Revue Française, Avril 1921.)

Thibaudet ist ein ausgezeichneter Literaturkritiker. Schade, daß er seine Ansicht über einen Gegenstand äußern wollte, den er kaum kennt, und so unfehlbar Torheiten sagt, und zwar gelegentlich des Buches von Vodoz über Roland. Ich werde mich nicht dabei aufhalten, die Irrtümer eines Schriftstellers, der über die Anschauungen Freuds spricht, ohne je eines seiner Bücher gelesen zu haben, zu berichten. Ich ziehe es vielmehr vor, eine der wenigen tröstlichen Sätze dieses Artikels hervorzuheben: »Wir müssen verstehen, daß diese Untersuchungen des poetischen und künsterischen Unbewußten wirklich an ein sehr reiches Material rühren, an ein Dickicht innerer Realitäten, wo viele Entdeckungen möglich sind«.

A. STOCKER, Privatdozent in Jassy: »Essai psychanalytique sur la cruche cassée, de Greuze«. (Encéphale 1921, p. 78.)

Nach einem Hinweis auf die Dienste, welche die Psychoanalyse der Kunst erweisen kann, bemerkt der Autor den Parallelismus, der auf dem Bilde von Greuze zwischen dem zerbrochenen Krug und dem Leib des jungen Mädchens, das ihn trägt, erscheint. Sie hält die Hände, indem sie zwischen den Fingern einen leeren Raum bildet, der an das Loch im Krug erinnert. Ist das ein purer Zufall? Stocker weist darauf hin, daß andere Autoren in der Traumdeutung den Krug als Frauenleib symbolisiert gefunden haben. Die Redaktion des Encephale hält sich für verpflichtet, diesem Artikel (p. 96) folgende Note folgen zu lassen: »Dieser Artikel zeigt, bis wohin man mit dem Freudismus gelangt, und es ist selbstverständlich, daß die Verantwortung für ihn nur seinem Autor zufällt und daß die Richtung des Encephale vor allem klinisch, anatomisch-pathologisch und biologisch bleibt«.

R. de Saussure.

c) Deutsche.

GEORG GRODDECK: Der Seelensucher. Ein psychoanalytischer Roman. (Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Leipzig und Wien 1921.)

Groddecks Name dürfte aus der deutschen Literatur vielen bekannt sein als der eines temperamentvollen Arztes, dem der wissenschaftliche Dünkel so vieler Gelehrten stets ein Greuel war und den, gleichwie der ihm wesensverwandte Schweninger, Menschen und Dinge, Krankheiten und Heilungsvorgänge mit eigenen Augen besah, mit den eigenen Worten beschrieb und sich nicht in das Prokrustesbett einer konventionellen Terminologie zwängen ließ. Manche seiner Aufsätze schienen gewissen Thesen der Psychoanalyse zu ähneln, doch wandte sich ihr Autor anfangs auch gegen die Freudsche, wie gegen jede Schule überhaupt. Sein Wahrheitsfanatismus erwies sich aber schließlich noch stärker, als das Hassen jeder schulmäßigen Gelehrsamkeit: er bekannte öffentlich, daß er gefehlt hatte, als er gegen den Schöpfer der Psychoanalyse loszog und — was noch ungewöhnlicher ist — er entlarvte coram publico sein eigenes Unbewußtes, in dem er die Tendenz nachwies, ihn aus purem Neid in die Gegnerschaft zu Freud gedrängt zu haben. Man darf sich nicht wundern, daß Groddeck, auch nachdem er sich zur Psychoanalyse bekannte, nicht die gewohnte Bahn eines normalen Freud-Schülers, sondern auch hier eigene Wege ging. Für die psychischen Krankheiten, das eigentliche Gebiet analytischer Forschung, hatte er überhaupt wenig Interesse übrig; sogar die Worte »Psyche« und »psychisch« klangen seinem monistisch gestimmten Ohre falsch. Er dachte ganz konsequent, daß, wenn er mit seinem Monismus recht hat und wenn die Lehren der Psychoanalyse richtig sind, letztere auch auf organischem Gebiete zu recht bestehen müssen. Mit keckem Mute wandte er also die analytischen Waffen gegen die organischen Krankheiten und berichtete bald von Krankheitsgeschichten die seine Annahmen merkwürdig bestätigten. Er erkannte in vielen Fällen schwerer körperlicher Erkrankung das Walten unbewußter Absichten, die nach ihm in der Verursachung von Leiden überhaupt eine hervorragende Rolle spielen.

Bakterien sind, wie er meint, immer und überall da; es hängt vom unbewußten Willen des Menschen ab, wann und wie er sich deren bedienen will. Ja auch die Entstehung von Geschwülsten, Blutungen, Entzündungen usw. kann durch solche »Absichten« begünstigt oder gar hervorgerufen werden, so daß Groddeck schließlich diese Tendenzen als conditio sine qua non einer jeden Erkrankung hinstellte. Das zentrale Motiv dieser latenten krankmachenden Absichten ist nach ihm fast immer der Sexualtrieb; der Organismus erkrankt leicht und gerne, wenn er dadurch eine sexuelle Lust befriedigen oder sich einer sexuellen Unlust entziehen kann. Und gleichwie die Psychoanalyse durch das Bewußtmachen versteckter Regungen und das Niederringen des Widerstandes gegen verdrängte Tendenzen Seelenkrankheiten heilt, so will Groddeck mittels methodischer analytischer Kuren den Verlauf schwerer Körperkrankheiten günstig beeinflußt haben. — Es ist mir nichts davon bekannt, daß auch andere Ärzte diese merkwürdigen Heilwirkungen nachgeprüft und bestätigt hätten, so daß wir einstweilen nicht bestimmt sagen können, ob wir es hier wirklich mit einer genialen neuen Heilmethode oder mit der suggestiven Macht einer einzelnen außergewöhnlichen ärztlichen Persönlichkeit zu tun haben. Keinesfalls darf man aber den Beweisführungen dieses Autors die Konsequenz, seiner Hauptidee die Ernsthaftigkeit absprechen.

Nun bereitet uns dieser Forscher eine neue und nicht geringere Überraschung: er stellt sich in diesem neuesten Werke als Romandichter vor. Ich glaube aber nicht, daß es ihm dabei in erster Linie um die Erwerbung literarischen Ruhmes zu tun gewesen wäre; er fand im Roman nur die passende Form in der er die letzten Konsequenzen seiner Erkenntnisse über Krankheit und Leben, Menschen und Einrichtungen zum besten geben konnte. Wahrscheinlich hat er recht wenig Zutrauen zur Aufnahmsfähigkeit seiner Zeitgenossen für Neues und Ungewöhnliches und darum findet er es nötig, die Absonderlichkeit seiner Ideen mit Hilfe der Komik und der unterhaltsamen Erzählung zu mildern und den Leser gleichsam mit Lustprämien zu bestechen. — Ich bin kein Literat und maße mir kein Urteil über den ästhetischen Wert dieses Romanes an, doch glaube ich, daß es kein schlechtes Buch sein kann, dem es, wie diesem, gelingt, den Leser vom Anfang bis zum Ende zu fesseln, schwere biologische und psychologische Probleme in witziger, ja belustigender Form darzustellen und das es zustandebringt, derbzynische, groteske und tieftragische Szenen, die in ihrer Nacktheit abstoßend wirken müßten, mit seinem guten Humor wie mit einem Kleide zu behängen.

Das geistreiche Mittel, dessen er sich dabei bedient, ist, daß er seinen Helden Müller-Weltlein, den »Seelensucher«, als einen genialen Narren darstellt, von dem der Leser nie sicher wissen kann, wann er Erzeugnisse seines Genies, und wann die seiner Narrheit zum Besten gibt. So kann sich dann Groddeck-Weltlein manches vom Herzen reden, was er weder in einem wissenschaftlichen, noch in einem ernsthaft gemeinten phantastischen Buche hätte mitteilen können, ohne alle Welt herauszufordern. Der entrüstete Bourgeois hätte sofort nach der Zwangsjacke geschrien; da sich ihn aber der spöttische Autor von vornherein anzog, bleibt auch dem Hüter der Moral nichts anderes übrig, als gute Miene zu machen und mitzulachen. Doch so mancher Denker, Arzt und Naturphilosoph wird in diesem Buche Ansätze einer von allen Fesseln herkömmlicher Mystik und Dogmatik befreiten Weltanschauung erkennen, oft auch geistvolle Anleitung zur Beurteilung von Menschen und Institutionen bekommen. Der erziehliche Wert

des Buches aber liegt darin, daß er, wie einst Swift, Rabelais und Balzac, dem pietistisch-hypokritischen Zeitgeist die Maske vom Gesichte reißt und die dahinter versteckte Grausamkeit und Lüsternheit, wenn auch mit dem Verständnis für deren Selbstverständlichkeit, offen zur Schau stellt.

Über den Inhalt des Romans kann man auszugsweise überhaupt kaum Bericht erstatten. Sein Held ist ein älterer Junggeselle, dessen geregelte, in beschaulicher Lektüre verbrachte Einsamkeit durch das plötzliche Auftauchen einer verwitweten Schwester und ihres mannbaren Töchterchens gestört wird. Was zwischen dieser Tochter und unserem Helden eigentlich vorging, erfahren wir nie ausdrücklich, können es auch aus dunklen Andeutungen kaum erraten. In den Betten des Hauses nistet sich Ungeziefer — Wanzen — ein, bei dessen Vertilgung der Hausherr eifrig mithilft. Während dieser Jagd nach den blutdürstigen Schmarotzern wird unser Held »verrückt«, daß heißt, er befreit sich von allen Fesseln, die einem sonst Erbschaft, Überlieferung und Erziehung anlegen. Er wird wie »umgewechselt«, wechselt sogar den Namen und wird zum Landstreicher, zugleich sichern ihm aber sein Geld und seine alten Beziehungen den Zugang auch zu den höheren und höchsten Gesellschaftsschichten. Und wo er nun hinkommt, macht er von der Narrenfreiheit Gebrauch, den Leuten die Wahrheit an den Kopf zu werfen, und so kommt auch der Leser dazu, die Wahrheiten zu hören, die sogar Groddeck nicht anders als mit der Schellenkappe am Haupte zu sagen sich getraut. Wir sehen und hören unseren Müller-Weltlein im Polizeigefängnis, in einem kleinbürgerlichen Kegelklub, im Krankensaale eines Spitales, in der Bildergalerie, im zoologischen Garten, im Eisenbahnabteil der IV. Wagenklasse, in einer Volksversammlung, beim Feministenkongreß, unter abgefeimten Prostituierten, Schwindlern und Erpressern, sogar beim Saufgelage eines königlich preußischen Prinzen. Überall redet und gebärdet er sich wie ein richtiger »enfant terrible«, der alles bemerkt und rücksichtslos heraussagt, der sich sogar bewußt zum unentrinnbar kindischem Grundwesen auch des erwachsenen Menschen offen bekennt und allen großsprecherischen und großtuerischen Heuchlern ein Schnippchen schlägt. Das Leitmotiv seiner Narrheit, gleichsam seine Stereotypie, bleibt, offenbar als Erinnerungsrest des angedeuteten, traumatisch wirksamen Ereignisses, die Wanze, deren vielgestaltige Symbolik zu wiederholen er nicht müde wird. Aber auch sonst freute er sich wirklich wie ein Kind, an jeder symbolischen Gleichung, die er nur entdecken konnte und in deren Aufspüren er es zur Meisterschaft brachte. Die Symbolik, die die Psychoanalyse zaghaft als eine der gedankenbildenden Faktoren einstellt, ist für Weltlein tief im Organischen, vielleicht im Kosmischen begründet und die Sexualität ist das Zentrum, um das sich die ganze Symbolwelt bewegt. Alles Menschenwerk ist nur bildliche Darstellung der Genitalien und des Geschlechtsaktes, dieses Ur- und Vorbildes jedes Sehnens und Trachtens. Eine großartige Einheit beherrscht die Welt; die Zweiheit von Körper und Seele ist ein Aberglaube. Der ganze Körper denkt; in der Form des Schnurrbartes, eines Hühnerauges, ja der Entleerungen können sich Gedanken äußern. Die Seele wird vom Körper, der Körper von den Seeleninhalten »angesteckt«; von einem »ich« darf eigentlich nicht gesprochen werden, man lebt nicht, sondern wird von einem Etwas »gelebt«. Die stärksten »Ansteckungen« sind die Sexuellen. Wer die Erotik nicht sehen will, wird kurzsichtig; wer etwas »nicht riechen« kann, bekommt einen Schnupfen; die Form der bevorzugten erogenen Zone kann sich an der Gesichtsbildung, zum Beispiel als Doppelkinn, manifestieren. Der Geistliche wird durch seinen Talar »priesterlich angesteckt«, nicht die

Frau strickt den Strumpf, sondern die Handarbeit verstrickt das weibliche Geschlecht in eine erbärmliche Kleinlichkeit. Die höchste menschliche Leistung ist das Gebären; die geistigen Anstrengungen des Mannes sind nur lächerliche Nachahmungsversuche. Die Sehnsucht nach Kindern ist so allgemein — in Mann und Weib — — daß »niemand fett wird, es sei denn aus ungestilltem Verlangen nach einem Kinde«. Sogar Krankheit und Wunden sind nicht nur Quellen des Leides, aus ihnen sprießt auch »die nährende Kraft der Vollendung«.

Am heimischesten fühlt sich natürlich Weltlein in der Kinderstube, wo er lustig mit den Kindern mitspielen, ihre noch naive Erotik mitgenießen kann. Am hämischesten aber zieht er gegen die Gelehrten und besonders gegen die Ärzte los, deren Beschränktheit die beliebteste Zielscheibe seines Spottes ist. Eine wenn auch recht feine Ironie bleibt auch der psychoanalytischen Dogmatik nicht erspart, doch ist das die reine Zärtlichkeit mit der Grausamkeit verglichen, mit der der »Schulpsychiater« an den Pranger der Lächerlichkeit gestellt wird. Nicht ohne Wehmut hören wir zum Schluß vom katastrophalen Lebensende dieses lachenden Dulders. Er kommt bei einer Eisenbahnkatastrophe um, — verleugnet aber auch postmortal seinen Zynismus nicht: sein Kopf ist nirgends zu finden und seine Identität wäre nur mittels Einzelheiten seines restlichen Körpers festzustellen, was merkwürdigerweise nur die — Nichte versucht.

Das wäre die äußerst gedrängte Darstellung des Inhaltes dieses »psychoanalytischen Romans«. Sicher wird Groddeck-Weltlein, »zu Tode interpretiert, kommentiert, zerrissen, beschimpft und mißverstanden werden«, wie es von Rabelais in den »Contes Drôlatiques« zu lesen steht. Doch gleichwie uns Pantagruel und Gargantua erhalten blieben, wird vielleicht eine spätere Zeit auch Weltlein Gerechtigkeit widerfahren lassen.

S. Ferenczi.



Buchdruckerei Carl Fromme, Ges. m. b. H., Wien V.

INHALT DES DRITTEN HEFTES:

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H., WIEN V.